سلسلۂ مطبوعاتِ انجمنِ ترقیٔ اُردو (ہند) نمبر ۱۹۴

تہذیبِ اسلامی

"مُسلمان کلچر"

مُترجمہ

سیّد وزارت علی صاحب

شایع کردہ

انجمنِ ترقیٔ اُردو (ہند) - دہلی

پہلا ایڈیشن ۱۹۴۳ء قیمت مجلّد [illegible] بلا جلد عہ

سلسلۂ مطبوعاتِ انجمنِ ترقیِ اُردو (ہند) نمبر ۱۹۴

تہذیبِ اسلامی

"مُسلمان کلچر"

مُترجمہ

سیّد وزارت علی صاحب

شایع کردہ

انجمنِ ترقیِ اُردو (ہند)۔ دہلی

سنہ ۱۹۴۳ء

عرضِ حال

موضوعِ ہٰذا جس پر یہ اوراق لکھے گئے ہیں دنیاے اسلام کے لیے خاص دل چسپی لیے ہوتے ہی۔ مسلمانوں کو اپنی تہذیب پر بجا طور پر ناز رہا ہی اور ہی۔ مسلمانوں کی ہر ایک بات نرالی تھی۔ اسلام کی برق رفتار ترقی کو دیکھ کر دنیا دنگ رہ گئی۔ مسلمان آناً فاناً میں تین برِ اعظموں پر متصرف ہو گئے اور صدیوں تک ایسے انصاف اور عظمت و جلال کے ساتھ حکم رانی کی کہ تاریخ میں نظیر ملنی دشوار ہی۔ اُن کی تہذیب بھی دنیا سے نرالی تھی، کیونکہ اس کا سکھلانے والا خود خداوندِ تبارک و تعالیٰ کا برگزیدہ رسولؐ تھا۔

محمد اسد صاحب جو کہ جرمنی کے ایک فاضل نو مسلم اور صاحبِ تصانیفِ کثیرہ ہیں اپنی کتاب (ISLAM AT THE CROSSROADS) کے خاتمے پر لکھتے ہیں:۔

"اسلامی تہذیب کے رہے سہے نشانات ہر جگہ مٹتے ہوئے دیکھ کر سوال یہ پیدا ہوتا ہی کہ اسلام کو کیا ہو گیا ہی؟ کیا فی الواقع اس کا زور و طاقت ختم ہو چکے ہیں جیسا کہ اس کے مخالفین بیان کرتے ہیں؟ کیا اس کی عمر اس قدر دراز ہو گئی ہی کہ اس سے کوئی فائدہ متصور نہیں؟ کیا جو فائدہ وہ دنیا کو پہنچا سکتا تھا اُسے پہنچا چکا ہی؟

تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ انسانی کلچر اور تہذیبیں ترکیبی اجسام ہیں اور ذی روح سے مشابہ ہیں۔ وہ ان تمام شکلوں میں سے گزرتی ہیں جن میں سے اعضائی زندگی کے لیے گزرنا لازمی ہے۔ وہ پیدا ہوتی ہیں، جوان ہوتی ہیں، عمر رسیدہ ہوجاتی ہیں اور بالآخر زوال شروع ہوجاتا ہے۔ مثل پودوں کے جو مُرجھاکر خاک میں مل جاتے ہیں انسانی تہذیبیں بھی اپنا دور ختم کرکے فنا ہوجاتی ہیں اور اُس کی جگہ دوسری نئی تہذیبیں لے لیتی ہیں۔

کیا اسلام پر اس کا اطلاق ہوتا ہے؟ بادی النظر میں ایسا ہی معلوم ہوگا۔ بلاشک اسلامی تہذیب کو بڑا شاندار عروج ہوچکا ہے، اور اس کا بہار کا زمانہ اب ختم ہوگیا ہے۔ اس میں وہ زور تھا کہ انسان اس کی تحریک سے بڑے بڑے کارنامے اور قربانیاں کرتے تھے۔ اس نے اقوام کی حالت میں تغیرِ عظیم برپا کیا اور نئے نئے عالم پیدا کردیے، پھر وہ ساکت اور ٹھیرے ہوئے پانی کی مثل ہوگئی اور اس حالت سے بھی گزر کر اب فقط ایک خالی لفظ رہ گئی ہے۔ آج ہم اسے قعرِ مذلت میں زوال پزیر دیکھتے ہیں۔ لیکن کیا یہ سب کچھ صحیح ہے؟

اگر ہمارا یہ ایمان ہے کہ اسلام مثل دیگر تہذیبوں کے محض ایک تہذیب نہیں اور یہ محض انسانی تخیلات اور سعی کا نتیجہ نہیں بلکہ ایک قانونِ خداوندی ہے جو کہ خدائے لایزال نے ابدالآباد تک تمام مقامات میں بنی نوعِ انسان کی پابندی کے لیے بھیجا ہے تو اس مسئلے کی صورت قطعاً بدل جاتی ہے۔ اگر تہذیب اسلامی ایک الہامی قانون کے تتبع کا ثمرہ ہے یا تھی، تب تو ہم کبھی تسلیم نہیں کر سکتے کہ مثل دیگر تہذیبوں کے یہ بھی زنجیرِ وقت سے وابستہ ہے اور اعضائی زندگی کے قواعد کی پابند ہے۔ امرِ واقعہ تو یہ ہے کہ ظاہرا

جو اسلام کا زوال معلوم ہوتا ہے وہ دراصل زوالِ اسلام نہیں ہے بلکہ ہمارے
دِل مُردہ ہو گئے ہیں اور یادِ حق سے خالی ہیں، ہم اس قدر کاہل وجود بن
گئے ہیں کہ ابدی آواز پر کان بھی نہیں دھرتے کہ وہ کیا کہتی ہے۔ مزید براں
ہمیں کوئی علامت ایسی بھی نظر نہیں آتی کہ بنی نوعِ انسانی نے اتنی ترقی
کر لی ہے کہ اب اُسے اسلام کی ضرورت نہیں رہی۔ نہیں اس نے اب تک
اسلام سے بہتر کوئی نظامِ اخلاقیات دنیا کے سامنے پیش نہیں کیا اور نہ
انسانی اخوّت کے تخیّل کو عملی جامہ پہنایا۔ حالانکہ اسلام نے شروع ہی میں
ایسا کیا تھا۔ اور نہ دنیا میں کوئی ایسا نظامِ معاشرت قائم ہوا جو اسلامی
معاشرتی نظام پر گوے سبقت لے جا سکے۔ نہ بہ مقابلہ سابق انسان کی
قدر و منزلت میں کچھ اضافہ ہوا ہے، نہ بنی نوعِ انسان کو اپنی سلامتی کا پہلے
سے زیادہ احساس ہے اور نہ اس کی رُوحانی امیدوں میں ترقی ہوئی ہے اور
نہ اس کی خوشی اور خوش دِلی کے مواقع بڑھ گئے ہیں۔ جب کہ نسلِ انسانی
ان سب باتوں میں اسلام سے پیچھے ہے تو پھر یہ ادعا کہ اسلام مثل "عضوِ معطّل"
کے ہو گیا ہے کہاں تک دُرست ہو سکتا ہے؟"

اسلام کا مذہبی رنگ دستِ قدرت کا چڑھایا ہوا ہے اور اُس کا
اپنے برگزیدہ رسولؐ سے یہ وعدہ ہے کہ یہ رنگ کبھی پھیکا نہ پڑے گا بلکہ
تا ابد اپنی بہار دکھلاتا رہے گا۔ دراصل دنیا میں ترقی کے لیے مسلمانوں
کو ضرورت ہے تو اِس امر کی کہ وہ احکامِ خداوندی اور سنّتِ نبوی کے
سختی سے پابند ہوں۔ اسی میں مسلمانانِ عالم کی فلاح مُضمر ہے اور اسلام
اپنے پیروان سے اسی کا متقاضی ہے۔

ہِز مجلسِ سنڈیکیٹ اور وائس چانسلر بہادر کلکتہ یونی ورسٹی اور

اور لائق مُصنّف کا تہِ دل سے شکر گزار ہوں۔ جنھوں نے ازراہِ عنایت مجھے اپنی کتاب کے اُردُو ترجمے کی اجازت بخشی۔

میرے محترم کرم فرما الحاج مولوی سیّد ہاشمی صاحب فریدآبادی بھی خاص طور پر شکریے کے مستحق ہیں کہ جن کی مساعیِ جمیلہ سے انجمنِ ترقیٔ اُردُو دہلی نے انگریزی کتاب کے اِس ترجمے کو اپنے خرچ سے شایع کرنا منظور فرمایا، اور اس طرح پر ایک بڑی اسلامی خدمت انجام دی۔

خاک سار

گوڑگانوہ سیّد وزارت علی

۲۳ اگست ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

صفحہ	مضمون

صفحہ	مضمون

بابِ پنجم

بابِ ششم

مُقدّمہ

(از ڈاکٹر حسان سہروردی صاحب)

میرے نزدیک تاریخ مذہب کے مُطالعے کے لیے زمانۂ حاضرہ نہایت موزوں زمانہ ہے، ہم آج سیاسی اور معاشرتی زندگی میں یک بہ یک تغیرات کا مُشاہدہ کر رہے ہیں جو زمانۂ حال کی تعمیری اور تخریبی سرگرمیوں کا نتیجہ ہیں۔ یہ ایک خاص جماعتِ مورّخین کے اس نظریے کی تصدیق کرتے ہیں کہ تہذیب کے مرکز تال سم کی طرح ایک ملک یا برّاعظم سے دوسرے ملک یا برّاعظم میں بدلتے رہتے ہیں۔ ابھی تک یورپ میں قوم پرستی کا عقیدہ اِس ظن پر مبنی تھا کہ ہر نسل متحد ہو کر خود حکمرانی کرنے کا طریقہ معلوم کرنے کی بہترین صلاحیت رکھتی ہے اور ۱۹۱۴ء کی جنگِ عظیم میں یہی نعرہ لوگوں میں جوش پیدا کر دیتا تھا لیکن اب اس کی بجائے دنیا کے بعض حصّوں میں عالمگیر طبقے واری اتّحاد اور دیگر حصّوں میں بین الاقوامی اشتراکِ عمل کا چرچا ہے۔ کسی زمانے میں سیاسی، اقتصادی اور تہذیبی اغراض کے لیے ممالک کے باہمی رشتۂ ارتباط پر اِس قدر زور نہیں دیا گیا جتنا اب دیا جارہا ہے۔ اسی لیے زمانۂ ماضی میں نسلی اور مُلکی حدُود کو توڑ کر مختلف اقوام و ملل کو ایک جگہ شیرازہ بند کرنے کی جو کوششیں کی گئی تھیں وہ آج ہمارے

لیے خاص دلچسپی کا موجب ہوگئی ہیں۔ دینِ اسلام کا پُرانی دنیا کے درجن بھر ممالک کو شیر و شکر کرکے ملّتِ واحد بنا دینا ہمارے سامنے ایک عظیم الشان نظّارہ پیش کرتا ہی کہ کس طرح ایک اعلیٰ تخیل تمام ظاہری اختلافات کی اصلاح کر سکتا ہی۔ اکثر یہ امر معرضِ بحث میں رہا ہی کہ اسلام کی کوئی مخصوص تہذیب نہیں بلکہ وہ مختلف اقوامِ اسلامی کی تہذیب تھی۔ یعنی جو لوگ دائرۂ اسلام میں داخل ہوگئے تھے وہ اپنا اثاثۂ تہذیب اپنے ساتھ لائے تھے۔ مورّخین نے ان سب کو ایک ہی نام سے یاد کرنا شروع کر دیا۔ لیکن یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ ہر قوم نے اسلامی تہذیب کے بنانے میں کچھ نہ کچھ حِصّہ لیا جو ایک ہی مذہبی تخیل کے تحت متحد ہوکر کوہستانِ اُندلس سے آسام کی پہاڑیوں تک پھیلی ہوئی تھیں۔ یاد رکھنا چاہیے کہ مسلمانوں کی تہذیب اُن مختلف جماعتوں کی تہذیب سے جنھوں نے اس کی تشکیل میں حِصّہ لیا کوئی اور ہی چیز ہی اور ان سب سے کہیں بڑھ چڑھ کر ہی۔ جس طرح ایک اجتماعی ادارے کی شخصیت اس کے اراکین سے جدا اور مختلف ہوتی ہی۔

اب ہمیں اس امر کا کافی اور بہ خوبی علم ہی کہ اسلامی دُنیا کے تمام حِصّے یا تو بڑی بڑی سلطنتوں کی وساطت سے جو کہ بہت سے ممالک پر مشتمل تھیں یا مذہبی تحریکوں یا سیاحتوں کے ذریعے سے آپس میں وابستہ تھے اور ان میں تہذیبی خیالات کا فوری مبادلہ ہوتا رہتا تھا۔ مکّۂ شریف جہاں پر تمام سیاسی جماعتوں کے حاجیوں کا سالانہ اجتماع ہوتا رہتا تھا۔ ان تخیلات کے تبادلے اور اشاعت میں ایک بہت ہی اہم مرکز کا کام دیتا ہوگا۔ وہ مشعل جو کہ ہسپانیہ میں یورپی ازمنۂ متوسطہ کی ظلمت کو روشن

اور نورانی بنانے کے لیے اُٹھائی گئی تھی۔ اس کا عکس دریاے گنگا اور بحیرۂ خضر کے سیلِ رواں پر بھی پڑتا تھا۔ اور اس طرح ایک عظیم الشّان بین الاقوامی تخیّل نے کئی صدیاں ہوئیں کہ اسلامی اور غیر اسلامی ہر قسم کے کثیر و گوناگوں تہذیبی اور دوسرے مواد کو اپنے اغراضِ خصوصی کے لیے ایک وحدت میں مبدّل کر دیا تھا۔

اس چھوٹی سی کتاب میں جس کا انگریزی ترجمہ جامعۂ کلکتّہ کے فنونِ لطیفہ کے پروفیسر صاحب نے کیا ہی مُصنّف نے عجیب اختصار اور علمیت کے ساتھ ایک تہذیبِ عظیم کا نظّارہ ہماری آنکھوں کے سامنے آشکارا کر دیا ہی اور اس کے حصّے داروں کے تعلّقاتِ باہمی کو بڑی خوبی سے نمایاں کیا ہی۔ تہذیبِ اسلامی پر بہت سی کتابیں لکھی جا چکی ہیں لیکن ہمیں کسی میں بھی وہ تہذیبی اتّحاد نظر نہیں آتا جو کہ دنیاے اسلام پر ساری تھا۔ اس کی وجہ یہ ہی کہ اب تک خاص خاص ممالک کا مطالعہ کیا گیا ہی اور اس میں زیادہ تر عربوں اور ایرانیوں کے کارناموں پر زور دیا گیا ہی۔ تُرکستان اور روسی مقبوضات میں اسلام نے جو حصّہ لیا اس کا حال تو ہمیں معلوم ہی نہیں ہی۔ پروفیسر بارٹولڈ نے جو اِن مضامین کے اُستاد اور مستشرقین میں عالم گیر شہرت رکھتے ہیں، ہمیں اندرینِ باب بہت سی معلومات بہم پہنچائی ہیں۔ ایک چھوٹی سی کتاب کے اوراق کے اندر جو ایک وسیع رقبے کی تہذیبی زندگی اور وہ بھی کئی صدیوں کی زندگی پر حاوی ہی بس یہ ہی توقع کی جا سکتی تھی کہ مُصنّف (جیسا کہ لائق مترجم نے لکھا ہی) بہت سے پہلوؤں کی طرف اشارہ کر دینے پر قناعت کرے گا جن کو وہ بہ وجہ عدمِ گنجایش تفصیل سے بیان نہیں کر سکا۔ منگولوں کی یورشوں کے متعلق

جو باب مصنف نے لکھا ہے وہ خاص طور پر دل چسپ ہے۔ اس میں لائق مُصنّف نے اس نظریے کی قلعی کھولی ہے کہ ۱۲۵۸ء میں خلافتِ بغداد پر منگولوں نے جو ضرب کاری لگائی تھی اس کے بعد پھر اسلامی تہذیب پنپنے نہ پائی۔ مجھے معلوم ہوتا ہے کہ لائق مُصنّف نے اس نظریے کی کسی دوسری جگہ زیادہ صحت اور طوالت کے ساتھ مدلّل توضیح کی ہے۔ لیکن صاحبِ موصوف نے اپنے نظریوں کا جو خاکہ ان اوراق میں کھینچا ہے وہ بھی کچھ کم وثوق انگیز نہیں ہے۔ ہمارے زمانے میں جب کسی چیز کی یا تو مذمت کی جاتی ہے یا اس کی تعریف کے پل باندھے جاتے ہیں، یہ سنجیدہ اور بے لاگ تصنیف میرے نزدیک خاص طور پر قابلِ ستایش ہے۔

کاشانہ کلکتہ

۱۹۳۲ء

احوالِ مُصنّف

(از مترجم)

رُوسی مُصنّف وی۔وی۔بارٹولڈ کا انتقال ماہ اگست ۱۹۳۰ء میں ہوا جب کہ وہ دسویں صدی کے ایک غیر معروف ایرانی جغرافیہ دان کے مسوّدے کی تدوین کر رہے تھے۔ آپ سال ہا سال تک سینٹ پیٹرزبرگ کی شاہی جامعہ کے شعبۂ تاریخ و لسانیات میں علومِ اسلامیہ کی پروفیسری کے ممتاز عہدے پر مامور رہے۔ ان کا تعلق رُوس کی علومِ طبیعی کی اکاڈمی سے بھی تھا۔ جس کی رُکنیت اُن ایام میں جب کہ انتخابات میں سیاسی اغراض کے لیے چالیں نہیں چلی جاتی تھیں سب سے اعلیٰ علمی مرتبہ رکھتی تھی۔ اپنی زندگی کے اخیر سال میں وہ اس اکاڈمی کے شعبۂ "تُرکیات" کے ناظم ہو گئے تھے، اور یہ شعبہ انھی دنوں قائم کیا گیا تھا۔

بارٹولڈ کو برِاعظم کے مستشرقین گزشتہ بیس سال سے تاریخِ تُرکستان کا سب سے بڑا ماہر سمجھتے تھے۔ وہ خانہ بدوش اقوام کی نقلِ مکانی سے واقفیتِ تامّہ رکھتے تھے۔ جن میں اقوامِ منگول اور تُرک خصوصیّت سے قابلِ ذکر ہیں۔ ان کا تعارف انگریزی داں لوگوں سے ۱۹۲۵ء میں شروع ہوا۔ جب کہ تُرکستان پر ان کی مستند کتاب بہت سے جدید مواد کے اضافے کے ساتھ لندن میں گبنز میموریل سیریز کے لیے سر ڈینی سن راس کے دیباچے

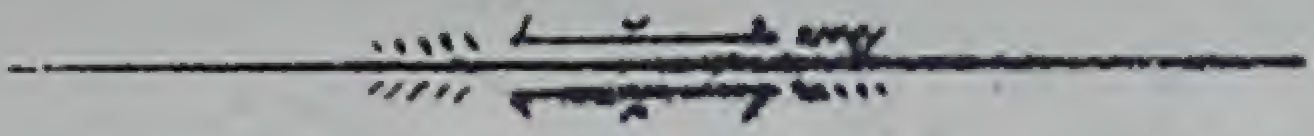
کے ساتھ شایع ہوئی۔ یہ کتاب ایک ایسے خطّے میں جو کہ نسبتاً غیر معروف ہی، تہذیبِ اسلامی کی توسیع و عروج کے مطالعے کے لیے بہترین کارنامہ ہی۔ اُن کا تعلق تُرکستان سے پینتیس ۳۵ سال سے زیادہ رہا۔ اس عرصے میں انھوں نے تُرکستان اور آس پاس کے ممالک کے متعلق کئی تصانیف کیں۔ ان میں سب سے پہلی "وسطِ ایشیا کی مہم، واقع سنہ ۹۴-۱۸۹۳ء" کی رُوداد ہی۔ یہ سنہ ۱۸۹۷ء میں شایع ہوئی۔ اور آخری دو کتابیں وہ ہیں جو ایک ہی سال یعنی سنہ ۱۹۲۷ء میں شایع ہوئیں۔ یہ (۱) ترکستان کی تہذیبی زندگی کی تاریخ اور (۲) قومِ کرغیز پر تاریخی مقالہ، ہیں۔ سنہ ۱۸۹۸ء سے سنہ ۱۹۰۳ء تک اُن کی کتاب موسومہ "ترکستان، یورشِ مغول کے وقت"، شایع ہوتی رہی۔ یہ وہ کتاب تھی جس کا بعد میں نظرِ ثانی ہو کر انگریزی زبان میں ترجمہ ہوا۔ سنہ ۱۹۱۴ء میں انھوں نے سینٹ پٹرزبرگ میں اپنی کتاب موسومہ "تُرکستان میں آب پاشی کی تاریخ" اور سنہ ۱۹۱۸ء میں دو اور کتابیں (۱) "اُلُغ بگ اور اُس کا زمانہ" اور (۲) "ترکمانوں کی تاریخ پر مقالہ" شایع کیں۔ سنہ ۱۹۲۶ء میں باکو میں ایک پُر مغز تصنیف شایع ہوئی، اس میں اقوامِ ترکی کی نسبت ہماری موجودہ معلومات کے مآخذ اور وہ اغراض بھی بیان کی گئی تھیں جو کہ تاریخِ تُرکی کے مطالعے میں مدِ نظر رکھنی چاہییں۔ گو کہ بارتولڈ بالخصوص منگولوں اور تُرکوں کی تواریخ کے انکشاف میں مصروف رہتے تھے۔ کیونکہ ان کے ہم وطنوں کو اس سے بہت قریبی واسطہ تھا اور بہ وجہ منگولی، تُرکی اور چینی زبانوں کے عالِم ہونے کے وہ اس کام کو نہایت احسن طریقے میں پورا کرنے کے قابل تھے تاہم ان کا علم و فضل اسلامی دنیا کے صرف اُس حِصّے تک ہی محدود نہ تھا، جہاں تک ترکی زبان کا تعلق ہی رُوس میں بڑے بڑے نام ور اساتذہ ان سے قبل گزرے

ہیں مگر بارٹولڈ عربی اور ایرانی زبان کے بھی کچھ کم ممتاز عالم نہ تھے مزید براں وہ کاکیشیا کی زبانیں بھی جانتے تھے جنھیں مغربی یورپ کے مستشرقین نے تحقیقات کی غرض سے استعمال نہ کیا تھا۔ زبانِ عربی، فارسیٔ جدید وقدیم اور چینی زبان کے ساتھ "اُنھیں ان تین ممالک کی زبانوں کا علم بھی تھا جو کہ منگولوں کے جنگی گھوڑوں کے سُموں کے تلے روندے گئے تھے"۔ سنہ ۱۹۰۳ء میں بہ مقام سینٹ پیٹرزبرگ انھوں نے اپنی ایک جیّد تصنیف شایع کرائی جس کا نام "ایران پر تاریخی وجغرافی تبصرہ"، تھا۔ یہ کتاب ایران کی یادگاروں اور ایل خانی بادشاہوں کے متعلق اپنی کثیر معلومات کی وجہ سے لاثانی ہے۔ سنہ ۱۹۲۵ء میں بہ مقام سینٹ پیٹرزبرگ انھوں نے اپنی کتاب موسومہ "علومِ مشرقی یورپ اور روس میں" بارِ دگر طبع کرائی۔ اس کے ضمیمے میں چینی مستشرقین کا حال بھی مندرج ہے۔ کتابِ مذکور میں انھوں نے مشرق بالخصوص ممالکِ اسلامیہ کے تذکرے اور مشاہدات پر جو زمانۂ قدیم سے زمانۂ حال تک لکھے گئے نظر ڈالی ہے۔ یہ ایک لحاظ سے نہیں بلکہ کئی لحاظ سے ہمیں اُن مبسوط تالیفات کی یاد دلاتی ہیں جو اسلامی ازمنۂ متوسطہ میں "کتابیات"، پر لکھی جاتی تھیں۔ گوکہ بارٹولڈ یورپی رُوس میں اشاعت اسلام سے خاص طور پر دل چسپی نہ رکھتے تھے تاہم یہ نہ ہوسکتا تھا کہ "ترکستان" کا حال بیان کرتے ہوئے وسطی ایشیا کی اُن تحریکات پر التفات نہ کریں۔ چنانچہ انھوں نے اُن مذہبی، سفارتی اور تہذیبی تعلقات کو جو اسلامی رُوس کے مختلف حصّوں کے مابین تھے بڑے آب وتاب کے ساتھ کتابی شکل میں قلم بند کیا۔ یہ کتاب طفلس میں سنہ ۱۹۲۶ء میں "قفقاز، ترکستان اور والگا" کے نام سے شایع ہوئی۔

سینٹ پیٹرزبرگ میں ایک سلسلۂ کتب "ذوقِ علوم" کے نام سے نکلا تھا۔ اسی سلسلے میں بارتولڈ کی دو کتابیں ۱۹۱۸ء میں شایع ہوئیں۔ انھی میں اسلامی تہذیب پر یہ چھوٹی سی کتاب ہے جو اب ہدیۂ ناظرین کی جاتی ہے۔ دوسری کتاب میں اسلام کے مذہبی عقائد بیان کیے گئے ہیں۔

یہاں پر ایک مختصر بلکہ کہنا چاہیے کہ اشاروں میں انھوں نے تہذیبِ اسلامی کے تمام میدان پر نظر ڈالنے کی اور اُن باہمی تہذیبی تعلقات کو وضاحت کے ساتھ بیان کرنے کی کوشش کی ہے جو کہ دنیاے اسلام کے ملکوں کے مابین پائے جاتے تھے۔ اپنی تصانیف میں انھوں نے ہمیشہ مطالعۂ تاریخ کے لیے بین الاقوامی روابط اور دنیا کے تجارتی راستوں کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ اسی طرح وہ معاشرتی عوامل، صنعت و زراعت اور تاریخ و جغرافیہ کے التزام پر زور دیتے ہیں۔ کتابِ ہٰذا میں انھوں نے اسی طریق کے مطابق تحقیقات کی ہے۔ اصل متن کی زبان ذرا نامانوس ہے۔ وہ اپنے طرزِ تحریر کی طرف چنداں التفات نہ کرتے تھے۔ اپنی کتاب "تُرکستان" کے سوا، جو کہ ترجمے کی غرض سے ازسرِ نو لکھی گئی تھی، وہ وضاحت کو اختصار و اعتدال پر قربان کر دیتے ہیں۔ چونکہ ان کے پاس ہمیشہ بے نظیر مواد کا انبار لگا رہتا تھا، جسے وہ غیر مطبوعہ ذرائع سے اخذ کیا کرتے تھے۔ لہٰذا ان کی تحریر میں ایک خاص قسم کا اجمال پیدا ہو جاتا تھا۔ اور ان میں جا بہ جا جُملے معترضہ ہوتے تھے، جو روسی اہلِ قلم کی عادت کے خلاف ہے۔ اس تنقید کا اطلاق تصنیفِ پیشِ نظر پر بھی ہوتا ہے جس کا مقصد تاریخی واقعات کی طرف محض اشارہ کر دینا تھا اور اُن کی توضیح مقصود نہ تھی۔

اصل میں یہ کتاب مُصنّف کی درسی یادداشتوں پر مبنی ہے جن میں وہ

اپنے طویل زمانۂ پروفیسری میں اضافہ کرتے رہتے تھے اور اگر کافی احتیاط عمل میں نہ لائی جائے تو ایک فقرہ اور دُوسرے فقرے کے مابین منطقی رشتہ گم ہونے کا امکان ہے۔ مترجّم کو توضیحِ مطالب کے لیے جس کی ضرورت وہ محسوس کرتا تھا، بڑی دِقّت کا سامنا ہُوا۔ ایک طرف تو اُستاد کا ادب اور اس کے تحریری الفاظ پیشِ نظر تھے، دُوسری طرف صاف وسادہ اسلوبِ بیان کا خیال دامن گیر تھا۔

دیباچہ از مصنّف

بالعموم "مسلمان" یا "عرب" بہ طور اسمِ صفت "مشرق" میں ازمنۂ متوسطہ کی تہذیب کے متعلق مستعمل ہوتا ہے۔ مگر یہ تہذیب نہ کلیتاً پیروانِ اسلام کی بنائی ہوئی تھی اور نہ عربوں کی۔ البتہ یہ کہنا درست ہوگا کہ ایں جانب ایشیا اور افریقہ کی وہ اقوام جنھوں نے یورپ سے تہذیب معدوم ہو جانے کے بعد اس کے فروغ میں حصّہ لیا، وہ سب اسلام کے تحت متحد ہوگئی تھیں اور خیالات کے اظہار کے لیے ان کی مشترکہ زبان عربی تھی۔

لفظِ "مشرق" جب کہ وہ تہذیبی تاریخ کے سلسلے میں آئے، تو ہمیشہ اور صحت کے ساتھ ان ممالک کی جغرافیائی حالت سے مطابقت نہیں کھاتا جو یورپ سے مشرق میں واقع ہیں۔ مثلاً روس سے لیجیے تو ایں جانب ایشیا کے تہذیبی خطّے جانب جنوب ہیں۔ اسی طرح برگو شمالی افریقہ اسلامی دنیا کا ایک جزو ہونے کی حیثیت سے "مشرق" میں داخل ہے۔ تاہم وہ دراصل مغربی یورپ کے جنوب میں واقع ہے۔

"مشرق" کے تخیّل کا آغاز بہ حیثیت ایک علیحدہ دنیا کے اور "مغرب" کا بہ حیثیت اس کے مقابل ہونے کے سلطنتِ رومہ میں ہوا۔ اہلِ یونان مہذّب "جنوب" کا مقابلہ "شمال" سے کرتے تھے جس میں ان کے خیال

کے بہ موجب جنگ جو، وحشی لوگ آباد تھے اور اسی ظن کی بنا پر ان کی دنیا کی ابتدائی تقسیم کی جایا کرتی تھی۔ انھوں نے یورپ کو افریقہ کے شمال اور ایشیا کے طول کے بالائی حصے سے متّصل رکھا تھا۔ اگر سائبیریا بھی اس وقت معلوم ہوتا تو وہ اسے بھی یورپ میں شامل کر لیتے۔ ارسطو کے بیان کے مطابق دنیا کی آبادی بہ استثنائے اہلِ یونان۔ کے شمالی یورپ کے وحشیوں اور اہلِ ایشیا پر منقسم تھی۔ شمالی یورپ والے شُجاع ضرور تھے، لیکن وہ سیاسی اور تہذیبی ترقی کی صلاحیت نہ رکھتے تھے۔ اہلِ ایشیا مہذّب تھے لیکن شجاعت سے معرّا تھے۔ ان دونوں میں خالص یونانی وسطی درجہ رکھتے تھے۔ وہ ایک ایسی سرزمین میں رہتے تھے جہاں کے حالات آب و ہوا کے لحاظ سے تہذیب کی ترقی اور مردانگی کے تحفّظ ہر دو کے لیے موزوں تھے۔ لہٰذا انھی کے مقدّرین دنیا کا مالک بننا لکھا تھا۔ ایک خاص حد تک ارسطو کے خواب کی تعبیر اس کے شاگرد اسکندر کے توسّل سے پوری ہو گئی۔ اس کی فتوحات سے ایں جانب ایشیا اور مصر، یونانیوں کے سیاسی اور تہذیبی اقتدار کے تحت آ گئے اور اس سے وہ تہذیبی دنیا معرضِ ظہور میں آئی جو یونانی دنیا کہی جاتی تھی حالانکہ اس میں ایشیا کا اثر یونانیوں پر بالخصوص سیاسی زندگی میں اکثر غالب رہتا تھا تاہم سیاسی اقتدار کے ہاتھ سے نکل جانے کے بعد بھی تہذیب کے معاملے میں رہ نمائی کا کام یونانیوں کے ہاتھوں میں رہا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب کہ مشرق کے پارتھیوں نے اشکانیوں کے عہد میں رفتہ رفتہ اہلِ مقدونیہ اور یونانیوں کو دریائے فرات کے اُس طرف نکال باہر کیا تھا اور دوسری طرف اہلِ روما نے بہ تدریج سکندریہ کی باقی ماندہ سلطنت کو فتح کر لیا تھا۔ روما نے مصر کو اپنے تہذیبی اثر کے تابع کر کے ارسطو کے اُس خیال کو باطل کر دیا

که اہلِ یورپ بہ استثنائے اہلِ یونان تہذیبی ترقی کی صلاحیت نہیں رکھتے۔
رومہ کے جغرافیہ داں یورپ کا محلِ وقوع ایشیا کے شمال کی طرف نہیں
بلکہ مغرب کی طرف بتاتے تھے۔ جغرافیہ نویس اِسترابو (پہلی صدی عیسوی)
کے نزدیک یورپ کی طبیعی و جغرافی نیز موسمی خصوصیات ترقیِ تہذیب
کے موافق تھیں لیکن وہ اس بات پر مُصر ہے کہ ان سب میں اطالیہ کو
جو بات حاصل ہے وہ کسی دوسرے کو نہیں اور گویا اسی وجہ سے یہ مقدر
ہوا تھا کہ رومہ تنظیمِ عالم میں ایک بڑا حصّہ لے۔ یہ رومہ ہی کا طُفیل تھا کہ
یورپ کی عظمت کا سکّہ ایشیا پر دائرۂ قانون، صنعت اور فنونِ جنگ میں
بیٹھ گیا جس طرح علوم و فنون میں تفوّق انھیں اہلِ یونان کے طفیل سے
ہوا تھا۔ مگر "مشرق" و "مغرب" کے الفاظ اہلِ رومہ کے لیے مختلف معنی
رکھتے تھے۔ "مشرق" میں ملکی تقسیم کے لحاظ سے اسکندریہ کی سابقہ سلطنت
کے وہ تمام حصّے شامل تھے جن کا آغاز جزیرہ نمائے بلقان سے ہوتا ہے۔
اہلِ رومہ یونانی و رومی دنیا کو تمام عالم تصوّر کرتے تھے۔ ایک تعلیم یافتہ رومی کے
لیے دونوں زبانوں کا علم لازمی تھا یعنی لاطینی اور یونانی زبان کا۔ بعض
اوقات لفظِ "مشرق" سلطنتِ پارتھیا کے اُن حصّوں پر بولا جاتا تھا جو کہ
رومی اقتدار کے دائرے سے باہر تھے۔ اِسترابو کا خیال تھا کہ بالآخر اہلِ رومہ
پارتھیا والوں کو اپنا مطیع بنالیں گے اور یہ واقعہ زمانۂ قریب میں وقوع پزیر
ہوگا۔ مورخ تاسی توس کو جس کا زمانہ ایک صدی بعد گزرا ہے ایسی توقع نہ
تھی لیکن اُسے یقین تھا کہ "مفتوحہ مشرق" سے رومہ کی سیادت کو بہ نسبتِ
اقوامِ جرمن کے کم خطرہ تھا۔ اس کا قول ہے کہ "جرمنوں کا شوقِ آزادی
دولتِ اشکانیہ کی نسبت زیادہ خوف ناک تھا" مگر اتفاق ایسا ہوا کہ

کہ جرمنوں کے رومہ پر یورش سے بہت قبل "مشرق" نے رومہ کی طاقت پر ضرب لگائی۔ تیسری صدی میں اشکانیوں کی کمزور سلطنت کی جگہ ساسانیوں کی حکومت قائم ہوگئی۔ چوتھی صدی میں اہلِ رومہ بحیرۂ خضر سے جہاں وہ پومپی کے عہد میں پہنچ گئے تھے نکال دیے گئے۔ اب ایران ساسانیوں کے تحت میں پھر رومہ کا زبردست حریف بن گیا، اور دنیا کی تجارت کے بحری اور بری راستوں پر جو کہ چین اور ہندستان کو جاتے تھے اس کا اقتدار ہوگیا۔ تہذیب کی باگ جو اُس وقت یورپ کے ہاتھوں سے نکل کر ایں جانب ایشیا چلی گئی تھی آگے چل کر مستقل طور پر مسلمانوں کے ہاتھوں میں آگئی۔

دورِ عیسائیت و اسلام اور زمانۂ مابعد میں "لفظِ مشرق" کے معنی میں پھر فرق پڑ گیا۔ اب ایک یورپین کے لیے مشرقی زبانوں میں سے کسی ایک زبان کا علم تعلیم کا لازمی جُز بن گیا تھا۔ سینٹ جیروم اپنی نسبت کہا کرتے تھے کہ میں عبرانی، یونانی اور لاطینی زبانیں جانتا ہوں۔

ازمنۂ متوسطہ میں یورپ اور ایں جانب ایشیا کی تاریخ ایک ہی خطے کی تاریخ تصوّر ہوتی تھی۔ یورپ میں جو یہ خیال سترھویں صدی تک چلا آتا تھا کہ دنیا میں یکے بعد دیگرے چار عالم گیر سلطنتیں قائم ہوں گی یعنی سلطنتِ اشور و بابل، سلطنتِ ایران، سلطنتِ یونان و مقدونیہ اور سلطنتِ رومہ۔ وہ انجیل میں دانیال کی کتاب سے ماخوذ تھا۔ آیندہ تمام زمانوں تک رومہ کی عالم گیر اہمیت میں کبھی شک و شبہہ پیدا نہ ہوا۔ واضح رہے کہ رومہ ایک اصطلاح تھی جس میں مذہبی تفریق کے آغاز تک قسطنطنیہ یعنی رومِ ثانی بھی شامل تھا اور جس چیز سے اس خیال کی تردید ہوتی تھی وہ عارضی یا ناجائز تصوّر کی جاتی تھی۔

یہ مذہب تھا جس نے اوّل اوّل یورپ اور غیر عیسائی (مابعد میں رومن کیتھولک) "مشرق" کے مابین تفرقہ ڈالا۔ پھر دہریت نے اس امتیاز کو زمانہ ماضی قبل از عیسوی تک پہنچا دیا۔ جب وہ طریق پھر جاری ہوا جو کہ سترھویں صدی تک رائج تھا کہ تاریخِ عالم کو تین حصّوں میں منقسم کیا جائے۔ قدیم، متوسط اور حاضرہ۔ تو لفظِ "مشرق" کے معنی ایک علیحدہ جغرافیائی چیز کے لیے جانے لگے جو کہ زمانۂ قدیم میں یونان و روما کی تہذیب کے اثر سے اسی طرح خارج تھی جس طرح کہ اب وہ اس کے دَورِ احیا کے باہر تھی۔ ان لوگوں کے نزدیک جو اس تقسیم کے پابند تھے نہ صرف تاریخِ قدم بلکہ تاریخِ عالم کا آغاز یونان سے ہوتا ہے۔ اُنیسویں صدی کی تاریخی تحقیقات کے بعد بھی بعض مستند زبان داں ہوئے ہیں جن کا دعویٰ تھا کہ تاریخِ یونان کو قدیم مشرق کی کڑی تصوّر کرنا چاہیے۔

بہت سے مورخین کو اب اس بات کا علم ہے کہ یونان کی تاریخ سے قبل ایں جانب ایشیا اور مصر میں ایک مسلسل اور مرکب تہذیب موجود تھی اور یہ تہذیب مثل تہذیبِ یونان کے کسی ایک قوم کی عقل و دانش کی زائیدہ نہ تھی بلکہ اس کی تشکیل روز افزوں بین الاقوامی تعلقات کے تحت عمل میں آئی۔ اسی معنی میں تو "قدیم مشرق" کا رُوسی مورّخ[1] اس اصلاح کا یہ مفہوم لیتا ہے کہ اس سے مراد وہ خطۂ زمین ہے جو کہ کوہ قاف اور وسطی ایشیا سے بحرِ ہند تک پھیلا چلا گیا ہے۔ نیز وہ علاقہ جو افریقہ کی جھیلوں کے گرد اور ایران اور ہندستان اور خلیجِ جبل الطارق کے مابین ہے۔ اس کے نزدیک ان ممالک کی تاریخِ "قدیم" بہ ذاتِ خود ایک

---

[1] پروفیسر بی۔ اے۔ طریف

مکمّل شے ہے۔ واضح رہے کہ اس "مشرق" میں پُرانی دنیا کے اصل ممالک مثلاً ہندستان اور چین شامل نہیں ہیں۔ بعض مورخین نے ان ممالک کے لیے اصطلاح "مشرقِ بعید"[1] تجویز کی ہے انھوں نے یہ بھی درج کیا ہے کہ "مشرقِ بعید" کی تاریخ تہذیبی ترقی کی ایک ایسی تصویر پیش کرتی ہے جو کہ "مغرب" سے بالکل جداگانہ ہے۔ حالانکہ یورپ اور "مشرقِ قریب" کی تہذیب کی نسبت یہ فرض کرلیا جاتا ہے کہ وہ بالکل یکساں اصول پر مبنی ہے۔ ان کا ادّعا ہے کہ "مشرقِ بعید" کی تاریخ کا علم ہمارے لیے وہ مواد مہیّا کرسکتا ہے جس سے ہم اُن تاریخی قوانین کی تصدیق اور اُن میں اضافہ کرنے کے قابل ہوسکیں گے جو کہ مغرب کی تاریخ کے مطالعے سے استنباط کیے گئے ہیں۔ گو کہ یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ قدیم زمانے میں بھی ہندستانی ایک جانب ایشیا کے تہذیبی اثر کے تحت تھا (سنسکرت کے حروفِ تہجی کی ابتدا اسی ذریعے سے ہوئی) اور چین ہندستان کے زیرِ اثر تھا۔ تاہم "مشرقِ بعید" کو ایک خاص تہذیبی شے تصور کرنا چاہیے جو کہ "مشرق قریب" سے اس سے کہیں زیادہ دُور ہے جتنی کہ مؤخرالذکر یونان و روما کی دنیا سے دُور تھی۔ خارجی اثرات اور غارت گرانہ حملوں کے باوجود ہندستان یا ایران میں تہذیبی روایت میں کبھی کوئی خلل اندازی نہ ہوئی مگر "مشرقِ قریب" کی نسبت ہم جانتے ہیں کہ یورپی اساتذہ کو قدیم مصری زبان کے مقدس حروف اور اشوری اور ایرانی خط میخی کے رموز دریافت کرنے میں کیسی کچھ

---

[1] مُصنّف روسی اصطلاح Dalny Nostok (لفظاً مشرقِ بعید) میں "مشرقِ بعید" و ہندستان دونوں کو شامل کرتا ہے۔ اور اس میں وہ تمام روسی اور برِّاعظم کے بعض مورخین کا پیرو ہے۔ (مترجم)

دشواری پیش آئی۔

پُرانی دنیا کے مغربی حصے کی زندگی بہ مقابلۂ مشرقی حصے کے بہت ناہموار رہی اور اسی لیے یہ مغربی علاقہ دنیا کی تاریخ میں طرح طرح کے کام انجام دیتا رہا۔ "مشرقِ بعید" کے مقابلے میں یہ "مغرب" کا لفظ وسیع ترین معنی میں مستعمل ہوتا ہے جس میں ایں جانب ایشیا شمالی افریقہ اور یورپ بھی شامل ہیں۔ امتدادِ زمانہ کے ساتھ تجارتی راستوں کا اقتدار ایں جانب ایشیا کی اقوام کے ہاتھوں سے نکل کر اہلِ یورپ کے ہاتھوں میں چلا گیا اور اس کے برعکس بھی۔ لیکن فنیقیہ کے جہازرانوں سے لے کر آج تک یہ مغربی اقوام ہی ہیں جنھیں اس قسم کی پیش قدمی کا ملکہ حاصل رہا۔ ہمیں تاریخ میں ایسی مثالیں نہیں ملتیں جن میں ہندستانیوں یا چینیوں نے بالارادہ مغربی ممالک کی غیر ملکی تجارت پر مسلط ہونے کی کوشش کی ہو یا اُن پر اپنے اقتصادی یا سیاسی آئین نافذ کیے ہوں۔

میرے خیال میں ہم اب یہ کلیہ تسلیم کر سکتے ہیں کہ اقوام کے مابین ارتباط ہمیشہ ترقی کا جزِ اعظم رہا ہے۔ اقوام کے عروج و زوال کی توضیح نہ تو قومی خصوصیات سے، نہ مذہبی عقائد سے اور نہ قدرتی ماحول سے ہو سکتی ہے اس کے لیے فیصلہ کُن امر تو یہ ہے کہ تاریخ کے مختلف دوروں میں ان اقوام کا ارتباط کس درجے میں رہا۔ دیگر اقوام پر یورپی نسل کی فضیلت خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو ایسے عالمی ارتباط کے بغیر وہ ایسے ہی وحشی رہتے جیسے تیرھویں صدی تک لتھوآنیہ کے باشندے رہے یا آج تک ہندوکُش کے کافر ہیں۔ اسی طرح اسلام کے مقابلے میں مسیحیت کے کچھ ہی فوائد بیان کیے جائیں یہ امرِ واقعہ ہے کہ جب تک مسلمانوں کے ہاتھوں میں دنیا کی تجارت کے بڑے بڑے راستے رہے اس وقت تک اسلامی دنیا کی تہذیب بہ مقابلہ عیسائیوں کے بہت

اعلیٰ و ارفع تھی۔ نیز یورپ کی آب وہوا اور طبیعی جغرافی حالات کی جو دنیا کے دیگر حصوں کے مقابلے میں خواہ کتنی ہی فوقیت کا دعویٰ کیا جائے، اہلِ یورپ کا غیروں پر اُس وقت تک اقتدار ہونا شروع نہ ہوا جب تک کہ انھوں نے دنیا کے تہذیبی تعلقات میں درجۂ اوّل حاصل نہ کرلیا۔ اسلام کی مادّی تہذیب کا عروج و زوال بھی زیادہ تر انھی اسباب کا نتیجہ تھا نہ کہ محض اس کے مذہبی عقائد اور مختلف اسلامی اقوام کی قومی خصوصیات کا۔[1]

---

[1] تجارت اور مال و دولت کی حد تک مصنف کا یہ قول درست ہو سکتا ہے لیکن مسلمانوں کے اخلاقی فضائل اور ابتدائی فتوحات تو ان کے دینی عقائد ہی پر مبنی تھے۔

(مترجم)

باب اوّل

ممالکِ مشرقیہ میں دَورِ عیسائیت اور اسلام

مشہور روسی مورّخ طُریف کی تحقیقات سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچتا ہے کہ عیسائیت نے دنیا کے سامنے ایک نیا نظریہ پیش کیا جس سے یونانی و رُومی اصنام پرستی نیز قدامت پسند مشرق کی بُت پرستانہ عادات کے خلاف ایک کامیاب جدوجہد کا آغاز ہؤا۔ عیسائیت کا مقصدِ خصوصی عالمِ مشرق کی کایا پلٹ کرنے کا تھا۔ لیکن ابھی اسے اس مقصد میں کامیابی نہ ہوئی تھی کہ ایک نیا مذہب اس کے مدِمقابل کی شکل میں نمودار ہؤا۔

عیسائیت اور اصنام پرستی کے درمیان کشمکش صرف دائرۂ مذہب تک محدود نہ تھی بلکہ اکثر عیسائی مشنری (مبلّغ) اقوامِ بُت پرست کے علوم و فنون کو بھی نظرِ حقارت سے دیکھتے تھے۔ کیونکہ یہ ان کے مذہبی عقائد سے وابستہ تھے۔ مزید براں ابتدائی صدیوں کے عیسائی دنیا کے قریب الاختتام ہونے کا اتنا یقینِ واثق رکھتے تھے کہ ان کی نگاہ میں نہ علوم و فنون، نہ مادّی ترقّی اور نہ سلطنت کے کارنامے کوئی وقعت رکھتے تھے۔

اگرچہ یہ سچ ہے کہ عیسائیت بُت پرستوں کے علوم و فنون و تہذیب کے زوال کا باعث ہوئی جن سے اُس زمانے کے معدودے چند لوگ مستفید ہوتے تھے۔ تاہم اس نے عوام الناس کے علمی مذاق کو اعلیٰ و ارفع کر دیا۔ اب انجیل کی اشاعت بہت سی

اقوام میں اور انھی کی مادری زبان میں شروع ہوئی اور ایسی شکلوں میں جو ان کی ضروریات کے بہت مناسب تھیں۔ اب ایک ایسے عام پسند علمِ ادب کا رواج ہوا جو اُس وقت جہاں تک ہمیں معلوم ہو، چند ہی ممالک میں موجود تھا یعنی اب عوام الناس نے نزاعاتِ دینیہ میں حصّہ لینا شروع کیا۔ بالخصوص اُن مقامات میں جہاں پر سیاسی حالات ایسے تھے کہ مدنی زندگی علیٰ حالہ قائم تھی۔

اس بارے میں ایشیائی صوبوں اور مصر کی حالت سلطنتِ رومہ کے دیگر حصّوں کی نسبت بہتر تھی۔ اس کا اطلاق بالخصوص اُس زمانے پر ہوتا ہو جب کہ مغرب جرمنی کے وحشی لوگوں کا شکار بنی ہوئی تھی اور جزیرۂ بلقان میں سلافی قوم کا سیلاب رواں تھا۔ جنھوں نے بہت سے مقامات میں مہذب آبادیوں کا تقریباً قلع قمع کر دیا تھا۔

یونانی دَورِ حکومت میں نئے نئے شہر ایں جانبِ ایشیا اور مصر میں آباد ہوئے جنھوں نے سابقہ شہروں کی عظمت کو ماند کر دیا۔ یعنی مصر میں اسکندریہ شام میں انطاکیہ، اور دریائے دجلہ پر سلوکیہ کا رقبہ اتنا وسیع تھا کہ رومہ سے دوسرے درجے پر ان کا شمار ہوتا تھا۔ یونانی الاصل بڑے بڑے شہروں میں دیسی آبادی نیچ قوموں پر مشتمل تھی لہٰذا عیسائی مبلّغین نے ان کی طرف اپنی توجہ مبذول کی۔ عیسائی کتبِ مقدسہ کے پہلو بہ پہلو جو بین الاقوامی زبان میں تھیں، مقامی زبانوں میں بھی ان کے ترجمے ہونے لگے۔ بالخصوص شامی اور قبطی زبانوں میں۔

عیسائیت کے سلطنتِ رومہ کی حدُود کے باہر پھیلنے کے ساتھ یہ بھی دیکھنے میں آتا ہو کہ اس مذہب کی کتابیں دیگر زبانوں میں لکھی جانے لگیں یعنی افریقہ میں نوبی اور حبشی زبانوں میں اور ایشیا میں آرمینی، جارجی

وغیرہ میں۔

چھٹی صدی کے کتبات سے واضح ہوتا ہے کہ اس زمانے میں عربی زبان عیسائیوں کی روزانہ زندگی میں مستعمل ہوتی تھی۔ لیکن اس امر کی کوئی شہادت نہیں ہے کہ زمانۂ قبل از اسلام میں کوئی عیسائی ادب بھی عربی میں موجود تھا۔

عیسائیت کی مزید توسیع اور اس کی تہذیبی کام بابیوں کے ساتھ سلطنتِ رومہ و ایران کے مابین کش مکش کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ یہ کش مکش زیادہ تر دریائے فرات و دجلہ کی وادی میں ہوئی۔ جہاں کے مقامی شیوخ نقشۂ جنگ کو مدِ نظر رکھتے ہوئے کبھی اس طرف کبھی اس طرف ہو جاتے تھے۔

دریائے فرات کے مشرق میں شمالی شام کی سڑکِ اعظم پر جو پہلا شہر یعنی اِڈیسہ (جو اب عرفہ کے نام سے موسوم ہے) واقع ہے۔ وہ تاریخِ عیسائیت اور شامی تہذیب میں ایسی اہمیت رکھتا ہے کہ کسی دوسرے شہر کو نصیب نہ ہوئی اوگرہم جس کا دورِ حکومت ۱۷۹ء سے شروع ہو کر ۲۱۶ء پر ختم ہوتا ہے شہر اِڈیسہ کا امیر تھا اور اُن حکم رانوں میں اس کا شمار ہوتا ہے جنھوں نے اوّل ہی اوّل مذہبِ عیسوی کو قبول کیا۔ زمابعد کی ایک روایت اس واقعے کو حضرت عیسیٰؑ کے زمانے سے منسوب کرتی ہے اور یہ بھی کہانی گھڑی گئی ہے کہ اِڈیسہ کے اِس امیر اور حضرت عیسیٰؑ کے درمیان خط و کتابت بھی ہوئی تھی)

شہر اِڈیسہ اُس وقت شامی تہذیب کا مرکز بنا ہوا تھا۔ اسے شامی علوم و فنون کا گہوارہ کہا جائے تو بجا ہوگا۔ یہاں پانچویں صدی میں ایک نام نہاد ایرانی دینی ادارہ قائم ہوا جس کی وجہ سے ایران میں عیسائیت کی تبلیغ پر بہت اثر پڑا اور اس کو بڑی تقویت حاصل ہوئی۔ اس سے قبل شامی مورخ باردیسیان (۱۵۵ء۔ ۲۲۲ء) اسی شہر کا باشندہ تھا۔ وہ بُت پرستوں میں

پیدا ہوا۔ پھر اس نے عیسائی مذہب قبول کر لیا اور پھر اپنے مذہب کی طرف رجوع کیا۔ وہ نام نہاد فلسفۂ لاادریہ کا اخیر نمایندہ تھا جو بُت پرستی اور فلسفۂ مذہب کے ساتھ بعض عیسائی تخیّلات کے ارتباط پر مبنی تھا۔ مگر اس کی تعلیمات کا مذہبِ مانی پر یقیناً بہت اثر پڑا جو کہ شہرِ بابل میں تیسری صدی میں شایع ہوا اور بابل اس وقت ملکِ ایران کا ایک صوبہ منصوّر ہوتا تھا۔ عیسائی مبلّغین بھی لاادریہ اور بُت پرستی کے مقابلے کے لیے فلسفیانہ دلائل استعمال کرنے پر مجبور تھے، لہٰذا کئی فلسفیانہ مذاہب پیدا ہو گئے۔ اسکندریہ کا گروہ افلاطون کی تعلیمات پر مبنی تھا۔ دوسرا ادارہ انطاکیہ اور اس کی بنیاد ارسطو کی تعلیمات پر تھی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ خود عیسوی کلیسا میں مذہبی تفضیے چوتھی صدی ہی سے شروع ہو گئے تھے اور پانچویں صدی میں تو مشرقی عیسائیوں کے گرجا تک علیحدہ بننے لگے تھے۔ یورپ میں یہ عمل بہ نسبت مشرق کے بہت عرصے بعد ہوا۔ کلیسائے قدیم والوں کو اُس کے مخالف ہلکی کہتے تھے۔ یعنی ملک یا بادشاہوں کی تعلیم کا پَیرَو۔ اور اس گروہ سے یعقوبی فرقے کے لوگ کنارہ کش ہو گئے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ حضرت عیسٰی علیہ السّلام کی فطرت خالص ربّانی تھی۔ دوسرا فرقہ نسطوری تھا، ان کے نزدیک حضرت عیسٰی علیہ السّلام دو مختلف شخصیتوں کے مظہر تھے یعنی صفاتِ الوہیّت اور انسانیّت کے۔ اور دوشیزہ مریمؑ کو "خدا کی ماں" کہلانے کا کوئی حق حاصل نہ تھا۔ اس فرقے پر بای زنطہ میں تعدّی ہوئی تو اس کے پَیرَو بھاگ کر ایران چلے گئے۔ جہاں زمانہ حال تک حضرت عیسیٰؑ کے پَیرَو ستائے جاتے تھے۔ برایں ہمہ سنہ ۴۱۰ء میں دریائے دجلہ پر بہ مقام سلوکیہ عیسائی مشنریوں کی ایک مجلس منعقد ہوئی اور پھر مجلسِ منعقدہ سنہ ۴۸۳ء

میں ایران کے عیسائیوں نے نسطوری فرقے کی تعلیمات کو قبول کرنے کا فیصلہ کیا۔ چھ سال بعد شہر اڈیسہ کے نسطوری فرقے کے لوگ بھی بھاگ کر ایران میں آ گئے۔ کیونکہ شہر مذکور میں جو نسطوری عقائد کا ایرانی ادارہ تھا اسے شہنشاہ زینو نے نیست و نابود کر دیا۔ پانچویں صدی میں تمام مذاہب فرقوں کے لوگ یعنی بُت پرست، یہودی اور عیسائی ملحدین جن پر بازنطہ میں ظلم و تشدد ہو رہا تھا، ساسانی ایران میں آ کر پناہ گزیں ہوئے۔ اس سے قبل ساسانی شہنشاہوں نے بعض اوقات شامی شہریوں کو اپنے علاقے میں نقلِ مکاں کرنے پر مجبور کیا تھا۔ اس کی پہلی مثال شاپور اول (۲۴۱ء ـ ۲۷۲ء) کے دورِ حکومت میں پائی جاتی ہے۔ اس بادشاہ نے شہنشاہ ولیرین کو گرفتار کر لیا تھا اور انطاکیہ اور دیگر شہروں کے باشندوں کو ایران لے آیا تھا اور ان کو بلادِ جُندِ شاپور واقع خوزستان میں بسایا تھا۔ اس شہر کا بانی بھی وہی تھا۔ یہ شہر ساسانی سلطنت کے اندر ترقی کرتے کرتے دوسرے درجے کا شہر بن گیا تھا۔ اور خسروِ اول (۵۳۱ء ـ ۵۷۹ء) کے دورِ حکومت میں یہاں پر یونانی شامی طبی درس گاہ قائم ہوئی تھی۔ جس کا زمانہ مابعد میں عربوں پر بہت اثر پڑنے والا تھا۔

شامی باشندوں کے بہ طورِ قیدی لے جانے کا رواج اس لیے ہوا کہ ان کے ذریعے مختلف صنعتیں خصوصاً پارچہ بافی کی صنعت جاری کی جائے۔ اسی طرح ساسانی بادشاہ رومی قیدیوں سے جو کاری گر اور صنّاع ہوتے تھے، کام لیتے تھے۔ وہ ان سے قلعہ جات اور دوسری چیزیں خصوصاً آب پاشی کی عمارات تعمیر کراتے تھے، پانچویں، چھٹی اور ساتویں صدی کے بازنطہ کا جب ہم اُس زمانے کے ایرانی دورِ ساسانیہ سے مقابلہ کرتے

ہیں تو اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ گو اوّل الذکر کا درجہ بہ لحاظ تہذیب بہت بلند تھا، تاہم موخر الذکر زیادہ ترقی یافتہ ملک تھا۔ اور یہ ترقی ہمیشہ حکم رانوں کے منشا کے مطابق نہیں ہوتی تھی۔ تیسری صدی میں خاندانِ ساسانیہ کا عروج مذہبی اور ذات پات کے اثرات کا نتیجہ تھا لہٰذا جب یہاں بیرونی تہذیب داخل ہوئی تو یہ اثر خود بہ خود زائل ہونے لگا۔ ایران میں عیسائی کلیسا قایم ہوتے اور ایرانی زبان ہی میں عبادت ہونے لگی۔ ان سے نہ صرف وسطی ایشیا اور ملکِ چین میں اشاعتِ عیسائیت میں امداد ملی بلکہ ملکِ ایران کے مستقبل پر بھی اس کا اثر پڑا۔ چنانچہ آج تک ایران کے مسلمان ہفتوں کے دنوں کے نام وہی استعمال کرتے ہیں جو انھوں نے ایران کے عیسائیوں سے عاریتاً لیے تھے نہ کہ وہ جنھیں عرب کے مسلمان استعمال کرتے ہیں۔ چھٹی صدی کے اختتام کے قریب ذاتوں میں بھی اہم تبدیلیاں وقوع میں آئیں۔ زراعتی قوم صناعوں اور تجاروں کے ساتھ متحد ہوگئی۔ تیسری ذات بہ جاے زراعت پیشہ لوگوں کے سرکاری جماعت پر مشتمل تھی اور اس کے سرکردہ دربار میں مذہبی پیشواؤں اور فوجی اُمرا کے پہلو بہ پہلو بیٹھتے تھے۔ اس زمانے کے عوام الناس کی جد و جہد سے اور بھی ترقی کا پتا چلتا تھا۔ مزدکی فرقے کے لوگ ذات بندی کے مخالف تھے اور اس کی بجاے اشتراکی نظام قائم کرنا چاہتے تھے جن سے ذاتی ملکیت اور خاندانی حقوق کی بیخ کنی ہوتی تھی۔

عام طور پر دیکھا جائے تو چھٹی صدی جو کہ روما میں بُت پرستوں کی تہذیبی روایات کے زوال کا زمانہ تھا۔ ایران میں غیر ملکی علوم و فنون کے ساتھ تعلق اور دوقوف کا زمانہ شمار ہوتا ہے۔ اس دور میں ملکِ ہندستان سے لائے ہوئے متعدد قصّوں کا جو "کلیلہ دمنہ" کے نام سے موسوم ہیں، ایرانی زبان

میں ترجمہ ہوا جس کا دنیا کے علم و ادب پر بڑا اثر پڑا ہی۔ ایران میں اس زمانے میں فلسفۂ یونان بھی مروّج تھا۔ پال نامی ایک ایرانی نے اپنی ایک تالیف کو جو شاہی زبان میں فلسفۂ ارسطو پر تھی، خسرو اوّل کے نام سے منسوب کیا۔ جس میں اس نے علم کی فضیلت ایمان پر ثابت کی تھی۔ علم چونکہ شائبہ شک سے مبرّا ہوتا ہی، لہٰذا وہ اقوام کے مابین قیامِ یک جہتی کا ممدّ و معاون ہی۔ برخلاف اس کے ایمان[1] کا تعلق اس ذاتِ پاک سے ہی جس کا ہم کو علم نہیں اور اس کا نتیجہ باہمی تفریق ہی۔

ساتویں صدی میں یعنی عربی فتوحات کے بالکل قریب ساسانی ایران کی تجارت و دست کاری معراجِ کمال پر پہنچ گئی تھی۔ اسی زمانے میں نیز زمانۂ مابعد میں بہت سے رسالے مذہبِ مانی اور عیسوی پر ترکی، چینی اور دیگر زبانوں میں لکھے گئے جو اس امر پر شاہد ہیں کہ سرزمینِ ایران سے سرگرم مذہبی پروپیگنڈا شروع ہوا تھا اور تاجروں کے عقب میں مبلّغین بھی وارد ہوتے تھے۔ نیز اسی دور میں ہندستان میں پارسی اور عیسائی نوآبادیاں قائم ہوئیں۔

عربوں کی فتوحات سے قبل روما اور ایران کے درمیان مدّت مدید تک جنگوں کا سلسلہ جاری رہا جو ۶۰۴ء سے شروع ہوکر ۶۳۰ء پر ختم ہوتا ہی۔ ایک زمانہ وہ تھا کہ روما کے تمام ایشیائی صوبے اور مصر ایرانیوں کے ہاتھوں میں آگئے۔ ان صوبوں کے ایرانی والی کا صدر مقام اسکندریہ تھا۔ معلوم ہوتا ہی کہ اس میں شامی شہروں کی نسبت کم تباہی آئی۔ انطاکیہ کا ستارہ چھٹی صدی میں گردش میں تھا۔ کیونکہ ۵۲۶ء میں یہاں پر ایک زلزلہ آیا اور ۵۴۰ء

[1] یہ محض مغالطہ ہی، علم کو ایمان سے کوئی تخالف نہیں۔ رہا اخلاق اور عمل جو محض علم پر مبنی ہو۔ یہ مسلّمہ ہی کہ وہ اس قدر پختہ نہیں ہو سکتا جتنا ایمان والے کا عمل۔
(مترجم)

میں ایرانی حملہ ہؤا۔ اس شہر کو شہنشاہِ جسٹی نین نے از سرِ نو تعمیر کرایا لیکن اتنے اعلیٰ پیمانے پر نہیں۔ ساتویں صدی میں ایرانیوں نے تمام شہروں کو لوٹ کر غارت کر دیا اور ملکِ شام کے زیتون کے درختوں کو بھی کاٹ ڈالا۔ اِس غارت گری کے آثار سو سال بعد تک نمایاں تھے۔ ہمیں اس بات کا علم ہو کہ ایرانی قسطنطنیہ تک جا پہنچے تھے۔ لہٰذا یہ بالکل اغلب ہو کہ ایشیاے کوچک کو بھی ان کے ہاتھوں نقصان پہنچا ہو جب جنگ کے پاسے نے شہنشاہ ہرا کلیوس کے حق میں پلٹا کھایا تو ایران کے بیرونی صوبوں کے ساتھ نہ صرف یونانیوں بلکہ ان کے حلیف تاتاریوں نے بھی ویسا ہی سلوک کیا۔ لیکن صلح نامے کی رو سے سلطنتِ رومہ کو پھر اس کی پہلے کی سرحدیں مل گئیں بلکہ شاید ایک حد تک عراقِ عرب کے شمال کی جانب تک توسیع پا گئی تھیں۔ ان شکستوں سے ایران میں خسروِ ثانی (۶۲۸ء) کا تختہ اُلٹ گیا اور مسلسل بغاوتوں کا دوْر شروع ہؤا لیکن خود سلطنتِ رومہ بھی جنگوں کی وجہ سے کم زور ہو گئی تھی۔ مزید براں سلطنتِ رومہ کا اقتدار دوبارہ قائم ہونے سے پھر یہودیوں اور بُت پرستوں پر ستم رانی کا دوْر شروع ہؤا۔ اور اس امر نے قدرتاً ان کو عربوں کا حلیف بنا دیا۔ شہنشاہ ہرا کلیوس (وفات ۶۴۱ء) کے حینِ حیات ہی میں یونانی اپنے تمام تازہ مفتوحہ علاقے بحر ایشیاے کوچک کے عربوں کے حوالے کرنے پر مجبور ہوئے۔ صرف بعض مقامات میں عرب حملہ آوروں کی سخت مزاحمت ہوئی ورنہ اہلِ عرب صرف چار ہزار سپاہ سے مصر پر قابض ہو گئے۔ اور جس آسانی سے انھوں نے شمالی عراقِ عرب کو فتح کیا اس کو دیکھ کر خود فاتح بھی دنگ رہ گئے۔

جو زمانہ ساتویں صدی سے شروع ہو کر نویں صدی کے وسط پر ختم

ہوتا ہے وہ رومی علم ادب اور تہذیب کی تاریخ میں سب سے کم بار آور نمود
ہوتا ہے۔ بے شک اس کا باعث وہ لڑائیاں ہیں جو ایرانیوں اور عربوں کے
ساتھ ہوئیں اور جن کے بعد ملک میں ایک بُت شکن تحریک کی وجہ سے
فسادات رونما ہوئے۔ مزید براں مہذب صوبوں کے ہاتھ سے نکل جانے
سے بازنطہ کی زندگی پر ردِ عمل ہونا لازمی تھا۔ یہ سچ ہے کہ اسلامی خلافت
کی حدود ایشیائے کوچک کی جانب رفتہ رفتہ پھیلیں لیکن وہ ملک جس نے
چھٹی صدی میں مسیحی فنونِ لطیفہ کو کلیسائے ایا صوفیہ کے تعمیر کرنے والے
صناع دیے تھے اس پر کئی بار سخت غارت گرانہ حملے ہو چکے تھے۔
جو علاقے خلافت کے ہاتھوں میں چلے گئے تھے ان کی حالت بہت بہتر تھی گو کہ
یہاں پر بھی مختلف اوقات میں فساد ... ظہور میں آئے۔ عیسائی قوم کی
حالت مسلمانوں کے دورِ اوّلیں میں دورِ مابعد کی نسبت زیادہ اچھی تھی۔ ابتدا
میں عرب فاتحین کی کوئی اپنی قومی تہذیب[1] نہ تھی۔ لہٰذا ان کو تعلیم یافتہ
غیر مسلموں کی امداد کی ضرورت محسوس ہوئی جن میں عیسائی قوم کا درجہ
اوّل تھا۔ دورِ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں یونانی اور شامی علم ادب
کے بہت سے نامور شارح گزرے ہیں۔ نیز مصر و شام و عراقِ عرب
میں بہت سے سائنس داں ہوئے ہیں۔ ان میں اڈیسہ کا باشندہ
جے کب (تخمیناً ۶۴۰ء تا ۷۰۸ء) بہت مشہور ہے۔ تاریخِ کلیسا کے علما کے نزدیک
یعقوبی فرقے میں اس کا وہی درجہ تھا جو سینٹ جروم کا رومن کلیسا میں۔
دریائے فرات کے ساحل مثل زمانۂ ماضی کے اب بھی دنیا کے تہذیبی کارنامو(ں)

---

[1] اسلام مجسم تہذیب تھا۔ تہذیب کے معاملے میں وہ غیر اقوام کا کبھی مرہونِ منت
نہ ہوا بلکہ غیر اقوام ہمیشہ اس بارے میں اس کی رہینِ منت رہیں۔ (مترجم)

کا مرکز بنے ہوئے تھے۔ عیسائیوں کے علاوہ یہودیوں اور مانیوں کی درس گاہیں جداگانہ تھیں تبلیغِ دین کے لیے مسلمانوں سے کہیں بڑھ چڑھ کر ان غیر مسلموں نے اپنے بڑھتے ہوئے تجارتی تعلقات سے فائدہ اٹھایا جو کہ عالم گیر اسلامی طاقت کے قائم ہونے کے بعد پیدا ہوئے تھے۔ عیسائیوں اور مانیوں کو چین اور منگولیا میں اور یہودیوں کو کوہ قاف اور دریاے والگا کے ساحلوں پر اپنے اپنے مذہب کی اشاعت میں جو کامیابیاں حاصل ہوئیں وہ ہمیں دورِ اسلامی سے منسوب کرنی چاہییں۔

عیسائی فنون کی تاریخ میں اس دور کو جو اہمیت رہی اس کی اچھی شہادتیں میسّر نہیں آئیں۔ یہ تو ثابت ہے کہ مسلمان تاج دار اپنی مذہبی اور غیر مذہبی عمارتوں کی تعمیر میں عیسائی اور ایرانی صنّاعوں سے کام لیتے تھے۔ ان صنّاعوں کے قوم اور حیثیت کے لحاظ سے گروہ بنا دیے جاتے تھے اور یا تو جداگانہ عمارتیں یا بڑی بڑی عمارتوں کے کچھ حصّے بنانے کا کام ان کے سپرد کر دیا جاتا تھا بعض بڑے بڑے گرجاؤں پر مسلمانوں نے قبضہ کر لیا تھا مثلاً سینٹ جان بپتسمی کے گرجا واقع دمشق پر جس کے مقام پر نویں صدی میں ایک عالی شان مسجد تعمیر کی گئی۔ خوبیٔ قسمت سے اس گرجا کے جنوبی دروازے اب بھی موجود ہیں اور ان پر یونانی زبان میں مندرجۂ ذیل کتبہ کندہ ہے۔

"اے مسیح! تیری بادشاہت ایسی بادشاہت ہے جو ابد تک رہے گی۔ اور تیری طاقت پشت ہا پشت تک ہمیشہ قائم رہے گی۔"

لیکن بالعموم عیسائیوں کے گرجا انھی کے پاس رہے۔ یہ ایک امرِ واقعہ ہے کہ مدتِ مدید تک نئے نئے گرجا اور خانقاہیں اسلامی دورِ حکومت میں تعمیر کی گئیں اور حکم رانوں کی جانب سے کوئی مزاحمت نہیں کی گئی۔ وہ نام نہاد

"عہد نامہ حضرت عمرؓ" جس کی رُو سے گویا عیسائیوں پر اس امر کی پابندی عائد کردی گئی تھی کہ وہ نہ تو جدید کلیسائیں تعمیر کرائیں اور نہ پرانی کلیساؤں کی مرمت کرائیں۔ یہ روایت بہت بعد کے مورخین کی اختراع تھی۔ خلافت کے تمام وسیع علاقے میں سینٹ ولسینٹ سے لے کر (جو کہ پرتگال کے جنوب مغربی سرے پر واقع ہی) سمرقند تک ہم دیکھتے ہیں کہ عالی شان عمارتوں کے لیے غیر منقولہ جایدادیں وقف تھیں۔ کوئی امر مانع نہ تھا کہ خلافت کے تحت رہنے والی عیسائی رعایا باقی دنیا یے عیسائیت سے ربط ضبط نہ رکھے۔ یا عمارتوں کے لیے عطیات حاصل نہ کرے۔ قسطنطنیہ کی کونسل منعقدہ ۶۸۰-۶۸۱ء میں بیت المقدس کا ایک عیسائی نمایندہ موجود تھا۔ خلافت کے مختلف حصّوں میں جو عیسائی آباد تھے ان کے ایک دوسرے سے گہرے تعلقات تھے۔ عربوں کی فتوحات کے زمانے میں مصر ہی صرف ایسا ملک تھا جہاں پر صنعت و حرفت کے کارخانے بڑی رونق پر تھے۔ اور خلفائے وقت نے شامی ساحل پر بالخصوص عکّہ اور صور میں انھیں دوبارہ تعمیر کرایا۔ ۷۲۰ء سے ذرا پہلے فلسفۂ یونان کے اصول اسکندریہ سے انطاکیہ لاتے گئے۔

آٹھویں صدی کا نصف حصّہ گزرنے کے بعد اہلِ اسلام نے عیسائیوں کے توسّل سے یونانی علوم و فنون کی تحصیل شروع کی۔ ہمیں اس بات کا علم ہی کہ خلیفہ منصور (۷۵۴-۷۷۵ء) نے شہنشاہ روم سے استدعا کی تھی کہ کتب ریاضی کے قلمی نسخے اُن کے پاس بھجوا دیے جائیں۔ نویں صدی میں یونانی زبان سے شامی اور عربی میں ترجمہ کرنے والا بڑا مترجم حُنین ابنِ اسحٰق گزرا ہی۔ یہ عربی النسل عیسائی تھا اس نے بای زنطہ کے مقبوضات میں پورے دو سال یونانی زبان اور یونانی علمِ ادب کے مطالعے میں صرف کیے اور وہاں سے بہت سے قلمی نسخے حاصل کرکے وطن کو مراجعت کی۔ مگر اہلِ اسلام بغیر بای زنطہ کی وساطت کے

اپنی عیسائی رعایا کے توسط سے بھی علوم یونان میں درجۂ فضیلت حاصل کر سکتے تھے۔ عربوں کی فتوحات کے بعد کئی صدیوں تک بلادِ جُند شاپور کی طبّی درس گاہ پُر رونق رہی۔ اگرچہ اس شہر کے حکما کا یہ وطیرہ تھا کہ وہ صرف اپنے عزیزوں ہی کو پشت بہ پشت علم سکھاتے اور بیرونِ جات کے لوگوں سے چھپاتے تھے مبادا اس کا اجارہ ان کے ہاتھ سے نکل جائے۔ اس بات کا ہم کو علم نہیں ہے کہ آیا تھیوفلوس جو کہ اڈیسہ کا رہنے والا اور خلیفہ مہدی (۷۷۵-۷۸۵ء) کے عہد میں درباری نجومی تھا اور جس نے شامی زبان میں کتب ایلیڈ اور اڈیسے کا ترجمہ کیا تھا وہ دومہ بھی گیا تھا یا نہیں۔

نویں صدی کے پہلے نصف حصے میں عہدِ خلافت کے غیر مسلم اور غیر عرب باشندے مسلمانوں اور عربوں کے مقابلے میں زیادہ تعلیم یافتہ تھے۔ غیر عرب باشندوں کو اس بات کا غرور تھا کہ ان کو عربوں کے مقابلے میں تہذیبی افضلیت حاصل ہے۔ اس وجہ سے دنیائے اسلام میں بہت سی قومی تحریکیں رونما ہوئیں جو "شعوبیہ" کے نام سے موسوم ہیں۔ اس دور میں غیر عرب اقوام میں یہ رجحان دیکھنے میں آتا ہے کہ وہ اپنی قومی اور مذہبی تہذیب کو بڑھ چڑھ کر نئے پیرائے میں دکھاتے تھے۔ یہ غیر عرب مختلف قوموں اور فرقوں کے عیسائی تھے نیز یہودی، ایرانی، زردشتی اور شہر حرّان میں یونانی بت پرستی کے بچے کھچے نمایندے تھے۔ جہاں پر نویں صدی میں یونانی فلسفیانہ تعلیمات انطاکیہ سے لائی گئی تھیں۔ اسی صدی میں بازنطہ میں بیداری کا دور شروع ہوا۔ مگر خلافت کو اس پر اس وجہ سے فوقیت حاصل تھی کہ اس کے زیرِ نگیں بہت سے انواع و اقسام کے مہذّب باشندے تھے۔ اور یہ لوگ عربوں کی عمل داری میں شہنشاہ بازنطہ کی حکومت کی نسبت اپنی سرگرمیوں کے لیے زیادہ میدان

پاتے تھے۔ کیونکہ قرآن مجید کے احکام تھے کہ تمام غیر اقوام کے ساتھ رواداری کا سلوک کیا جائے۔ ہر ایک جماعت کا یہ رُجحان تھا کہ وہ اپنے آدمیوں اور مذہب کو سب سے بہتر سمجھے۔ لیکن یہ امر اُن کے ایک دوسرے سے تحصیلِ علم میں حائل نہ تھا۔ چنانچہ ایک عیسائی کا شاگرد ایک مسلمان یا بُت پرست ہو سکتا تھا اور اس کے برعکس بھی۔ گو کہ عیسائیوں کو بہ نسبت مسلمانوں کے یونان سے زیادہ قُرب حاصل تھا اور یونانی زبان ان کی تہذیب کا مشترکہ ذریعہ تھی تاہم مرورِ زمانہ کے ساتھ ان کے لیے اب یہ امر مشکل تھا کہ وہ اُس درجۂ فضیلت کو برقرار رکھ سکیں جو کہ انھوں نے اسلام کی ابتدائی صدیوں میں حاصل کیا تھا۔ اگر ہم عربوں اور ایرانی مسلمانوں کے ماحول کا ان دیگر اقوام سے مقابلہ کریں جو کہ زیرِ خلافت رہتی تھیں تو یہ امر واضح ہو گا کہ غیر مسلم آبادی نے جماعت بندیاں کر رکھی تھیں اور ان کا مطمحِ نظر تنگ تھا۔ لہٰذا ان کی علمی ترقی کا میدان بھی محدود ہو گیا تھا۔ یہ سچ ہو کہ عیسائیوں نے دورِ ابتدائی میں یونانی علم و فضل سے بہ نسبت مسلمانوں کے پہلے وقوف حاصل کیا اور وہ اس میں واقفیتِ تامہ رکھتے تھے تاہم مسلمانوں نے مزید عالمانہ تحقیق کی جو مثالیں قائم کیں اور تحصیلِ علوم کا جو ذوق لوگوں کے دلوں میں انھوں نے پیدا کیا عیسائی یہ نہ کر سکے مشرقی عیسائی اقوام کی شائستہ ترین آبادی یعنی اہلِ شام تک ایسا ایک بھی فاضل پیش کرنے سے قاصر رہے جو فارابی، ابنِ سینا، بیرونی یا ابنِ رشد کا مقابلہ کر سکتا۔ عیسائیوں اور بُت پرستوں میں جو بہترین اساتذہ تھے ان کے تلامذہ زیادہ تر مسلمان تھے نہ کہ ان کے ہم مذہب۔ تہذیبِ عرب کے بڑھتے ہوئے سیلاب میں شامی عیسائیوں کا یونانی علمِ ادب سے وہ رشتہ منقطع ہو گیا جس کی وجہ سے ان کو مسلمانوں پر فضیلت حاصل تھی۔ ان کی اعلیٰ تعلیم کے نصاب میں

رفتہ رفتہ عربی علم ادب نے وہ جگہ حاصل کر لی جو پیشتر یونانی زبان اور علم ادب کو حاصل تھی۔

جو کچھ اوپر بیان گزرا اس سے ہم کو اس نتیجے پر نہیں پہنچنا چاہیے کہ مشرقی عیسائیوں کی تہذیبی زندگی تہذیب اسلامی کے بارآور ہونے کے دوران میں یا اس کے مابعد بہ ذات خود کوئی اہمیت نہ رکھتی تھی۔ یا تہذیب عالم پر اس کا کوئی اثر نہیں رہا تھا بلکہ مدتِ مدید تک علوم و فنون میں مسلمانوں کی فضیلت بہ لحاظ کیفیت کے تھی نہ کہ مقدار کے یعنی اب مسلمانوں میں بہت سی قابلِ توصیف ہستیاں پیدا ہو گئی تھیں گو کہ ان کی تعداد اس قدر زیادہ نہ تھی۔ شام و مصر میں نویں صدی کے دوسرے نصف حصے میں کاتبوں اور عالموں کی ذہنی تربیت اسی طرح عیسائیوں کے ہاتھوں میں تھی جس طرح کہ اس زمانے میں تجارت و صناعت میں یہودیوں کا غلبہ تھا۔ بارھویں صدی میں اہل شام نے تاریخ عیسائیت میں پہلی مرتبہ مختلف مذہبی عقائد کے وکلا سے صلح و آشتی کے عہد و پیماں کیے۔ نسطوری اور یعقوبی فرقے کے پیشواؤں کے باہم مصالحت نامے تحریر ہوتے۔ اور ان کے جانشین بھی ان اقرار ناموں کے پابند رہے۔ وہ ہر ممکن موقع پر ایک دوسرے سے ادب و لحاظ کا برتاؤ کرتے تھے۔ گو کہ دونوں مذاہب کے پیرو اپنے اپنے عقائد و رسوم پر قائم تھے۔ نویں صدی کے وسط سے عیسائیوں کی حالت اسلامی ممالک میں بہ نسبت پہلے کے ابتر ہو گئی تھی۔ کیونکہ مسلمانوں کا علمی ذوق بلند ہو جانے سے اب غیر مسلموں کی امداد کی چنداں ضرورت نہ رہی تھی۔ اغلباً بازنطہ پر اس کی کچھ ذمے داری عائد نہیں ہوتی ہو کہ مسلمانوں کی عیسائی رعایا کی حالت اتنی گر گئی جیسی کہ ازمنۂ متوسطہ میں عیسائی ریاستوں میں یہودیوں کی تھی۔ تاہم مسلمانوں نے دوسرے مذاہب کے لوگوں پر وہ

جوروستم کبھی نہیں توڑے جو کہ عیسائیوں نے ہسپانیہ کے مسلمانوں پر ڈھائے۔ اور نہ بہ حیثیتِ مجموعی عیسائیوں کی حالت زمانہ مابعد میں بھی اس حکم سے مطابقت کھاتی تھی کہ غیر مسلم تحقیراً جزیہ ادا کریں اور نہ وہ نام نہاد "عہد نامۂ حضرت عمرؓ" کے مطابق اپنے کپڑوں پر کوئی امتیازی نشانات لگانے پر مجبور تھے۔

یہ امرِ واقعہ ہی کہ عیسائیوں کے اعلیٰ عہدے داروں کی پوشاکیں ویسی ہی ہوتی تھیں جیسی کہ مسلمان اُمرا کی۔ اور وہ عوام کو ویسی ہی حقارت کی نظروں سے دیکھتے تھے۔ عیسائیوں کے اس اقتدار سے مخالفتیں شروع ہوئیں۔ جن میں بعض اوقات خوں ریزی کی نوبت آجاتی تھی۔ سیاسی بدامنی کے زمانے میں یہ امر قدرتی تھا کہ عیسائیوں اور غیر مسلموں کے حقوق کو نقصان پہنچے۔ چنانچہ رفتہ رفتہ گرجاؤں کی اراضی پادریوں کے ہاتھوں سے نکلنی شروع ہوئیں جو کہ ان کے تموّل کا بڑا ذریعہ تھیں۔ مگر مصر میں چودھویں صدی کے وسط میں بھی باوجود جورو تشدّد اور خوں ریزیوں کے جایداد متعلقہ گرجا ۰ ۱۱۲۵ "دِس تاتین"[1] تھی۔ ایران میں بہ جز نہایت غربی حصّوں کے اور کچھ مشرق کی طرف اضلاع کے، عیسائیّت کا خاتمہ ہوگیا تھا۔

ہمیں اس کا علم نہیں ہی کہ واقعی ایسا کس طرح پر ہوا اور کس دَور میں ہوا۔ مشرقی سلطنتِ رومہ کے قدیم مقبوضات میں سے صرف شمالی افریقیہ میں عیسائیت کا نام و نشان باقی نہ رہا گو کہ یونان و رومہ کے عہد کے بعض جغرافیائی نام اب تک چلے آتے ہیں (مثلاً طرابلس کا شہر اور صوبہ اور الجیریا میں قسطنطنین کا شہر وغیرہ وغیرہ)

یہاں پر بھی ہمیں اس واقعے کی وجوہات کا علم نہیں ہی۔ اس کی توضیح

---

[1] یہ روسی پیمانہ ہے ۲ ایکڑ کے مساوی ہوتا ہی۔ (مترجم)

کچھ تو اس طرح ہو سکتی ہے کہ عربوں کے حملے سے شمالی افریقہ کو بہ نسبت دیگر ممالک کے زیادہ نقصان پہنچا۔ کار تھیج جس کو اہلِ رومہ نے از سرِ نو تعمیر کیا تھا اور ترقی دے کر دنیا کا سب سے بڑا شہر بنا دیا تھا یا جو بعضوں کے نزدیک سلطنتِ رومہ کا دوسرا سب سے بڑا شہر متصور ہوتا تھا۔ اس کو عربوں نے ساتویں صدی کے اختتام پر برباد کر دیا۔ اور اس تباہی کے بعد اس کو کبھی عروج نصیب نہ ہوا۔

ازمنۂ متوسطہ کے دوسرے نصف حصے میں شمالی افریقہ پھر بدوؤں کے حملے کا شکار رہی۔ جنھوں نے لوٹ مار کر کے اسے ویران کر دیا۔ ان ممالک کی تاریخ جو کہ ابتدا میں عیسائی مذہب رکھتے تھے اور جہاں پر تہذیب اسلامی نے کچھ عرصے تک فروغ پایا اور پھر مسیحی تہذیب کا دور شروع ہوا خاص دلچسپی لیے ہوئے ہے۔ منجملہ ان ممالک کے ایک ہسپانیہ ہے جو کہ ابتدا میں شاہانِ قسطنطیل کے زیرِ نگیں تھا اور جہاں پر تیرھویں صدی کے وسط میں الفنسو دہم کے لیے علمِ نجوم کے نقشے تیار کیے گئے تھے۔ دوسرے سسلی اور جنوبی اٹلی تھے جو کہ اولاً نارمن بادشاہوں کے زیرِ نگیں تھے۔ ان میں شہر پالرمو جو عربوں کی عملداری میں جزیرے کا اعلیٰ شہر بن گیا تھا، آج تک بڑی اہمیت لیے ہوئے ہے۔ گیارھویں سے تیرھویں صدی تک جورجیہ کی ریاست بھی اسی طرح مشہور رہی۔ آرمینیہ اور جورجیہ جن میں مذہبی بدعتوں کی وجہ سے ابتداءً تفرقے پڑے ہوئے تھے انھوں نے مذہبی معتقدات کی وجہ سے سرزمینِ یونان سے تہذیبی تعلقات قائم رکھے۔ لیکن ساتھ ہی ان پر عربوں اور ایرانیوں کی اسلامی تہذیب کا اثر بڑا۔ ان دونوں کی شاعری ایرانی علمِ ادب سے وابستہ رہی۔ سیاسی آزادی کے ہاتھ سے نکل جانے کے بعد بھی باوجود ناموافق حالات کے ان ممالک کے عوام الناس بہ ضد اپنے مذہب پر قائم رہے اور

انھوں نے ایک حد تک اپنی تہذیبی روایات کو جوں کا توں برقرار رکھا۔
سترھویں صدی کے آغاز میں عباس شہنشاہ ایران نے ان ملکوں کے باشندوں کو علمی و تہذیبی اغراض کے لیے اسی طرح ایران میں نقلِ مکانی کرنے کے لیے مجبور کیا جس طرح کہ ساسانی شہنشاہوں نے اہلِ شام کو کیا تھا۔ اسی صدی کے دوران میں اہلِ ارمنیہ کا مغربی یورپی تہذیب سے سابقہ پڑا۔ اور ایک صدی بعد جورجیہ والے بھی اس سے متاثر ہونے لگے۔

اہلِ یورپ جو ملکِ شام اور مصر میں بہ غرضِ سیاحت آتے تھے وہ مقامی عیسائیوں کو اپنا قدرتی حلیف تصور کرتے تھے۔ وہ مدتِ مدید تک مسیحی خانقاہوں میں بود و باش رکھتے تھے۔ وہاں پر عربی زبان سیکھتے تھے اور بالعموم ملک اور اس کی آبادی کے مطالعے کے لیے ضروری تعلیم حاصل کرتے تھے یہی وجہ تھی کہ تیرھویں صدی کے عیسائی عرب مورخین کی تصانیف مثلاً "المکین" اور "ابو الفرح" ترجمہ ہو کر یورپ میں سترویں صدی کے اندر مسلمانوں کی تصانیف سے پہلے شائع ہوئیں۔ اس دور کے ساتھ ساتھ یورپ کے زیرِ اثر عیسائی عربوں اور آرمنیہ والوں کی مذہبی بیداری کا آغاز بھی ہونا ہے۔ مشرقی عیسائیوں اور یورپ کے درمیان بہ نسبت مسلمانوں کے مذہبی تفریق کی کم خلیج حائل تھی۔ چونکہ ازمنۂ متوسطہ کے دوران میں اور اب تک عیسائی لوگ بہ نسبت مسلمانوں کے غیر مذہبی قومی علمِ ادب سے کم متاثر تھے۔ وہ نہ صرف علومِ یونان کا مطالعہ کرتے تھے بلکہ یونانی علمِ ادب کا بھی۔ آٹھویں صدی میں ایک شامی عیسائی نے اسے لئیڈ اور اڈیسے کا ترجمہ کیا۔ ان میں سے پہلی کتاب کا بیسویں صدی میں بھی ایک عیسائی عرب نے ترجمہ کیا اور ۱۸۶۴ء میں ایک عیسائی عالم شام سے یہ خیال لے کر آیا تھا کہ مشرق کے

عیسائی باشندے بہ لحاظِ تعلیم مسلمانوں کی نسبت درجۂ اعلیٰ وارفع رکھتے ہیں۔ لیکن ہمیشہ یہ بات نہ تھی کہ مشرق کے عیسائی یورپینوں کو اپنے مسلمان ہم قوموں اور ہم وطنوں پر ترجیح دیتے ہوں۔ صلیبی جنگ کے زمانے میں ایک روسی مورخ کے بیان کے مطابق "پادریوں اور عوام الناس کی یہ خواہش تھی کہ اسلامی حکومت کا جُوا پھر ان کے شانوں پر رکھا جائے۔ یہ اس سے بہتر ہی کہ لاطینیوں کے اقتدار کا سلسلہ جاری رہے"۔ سترھویں اور اٹھارویں صدیوں میں شہر اشمیاذن کے ارمنی باشندے اکثر شاہِ ایران سے درخواست کرتے تھے کہ کیتھولک عیسائیوں کی تبلیغی یورش سے ہمیں بچایا جائے اور بھی قریب زمانے میں یورپ کی دنیا کے اقتصادی اجارے دار بننے سے مشرقی عیسائیوں کو بھی اتنا ہی سخت نقصان پہنچا ہی جتنا کہ مسلمانوں کو۔ سنہ ۱۹۱۲ء میں ایک عیسائی مدبر نے بہ جواب ایک مقالے کے جو ایک مسلمان کی قلم سے "اسلامی اتحاد" کی ضرورت پر نکلا تھا، عربی اخباروں میں یہ تحریر شایع کرائی کہ بلاتفریقِ مذہب مشرق کے تمام باشندوں کو یورپ کے خلاف متحد ہو جانا چاہیے۔ کیونکہ ضرورت اتحادِ اسلامی کی نہیں ہی بلکہ "مشرقی اتحاد" کی ہی۔ ایں جانب ایشیا کی تعلیم یافتہ جماعتیں بعض اوقات یورپ کے زیرِ اثر اتحادِ قومی کو اتحادِ مذہبی پر ترجیح دینے کی طرف مائل ہوتی ہیں۔ ممکن ہی کہ موجودہ نسل کے زمانۂ حین وحیات میں عیسائی اور مسلمان عربوں کا اتحاد عمل میں آئے اور اس کا نام ہو "عربوں کی قومی بیداری" عرب کا ایک ہم عصر ادیب امین ریحانی جس کا پروفیسر کراگوزس کی نے حال ہی میں روسیوں سے تعارف کرایا ہی عیسائیوں اور مسلمانوں کے مذہبی عقائد اور کتبِ مقدسہ کا تذکرہ ایسے پیرایے میں کرتا ہی کہ اس امر کا قیاس مشکل ہی کہ ان ہر دو مذاہب میں سے وہ دراصل کس پر اعتقاد رکھتا ہی۔

باب دوم

خلافت[1] کا آغاز اور تہذیبِ عرب

جہاں تک انسانی حافظہ کام دیتا ہے ساتویں صدی میں پہلی مرتبہ بلکہ اخیر مرتبہ جزیرہ نمائے عرب میں ایک ایسی جمہوری تحریک شروع ہوئی جس نے ایک عالم گیر سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ اگرچہ بہت ممکن ہے کہ تاریخی زمانے سے قبل بھی کوئی ایسی ہی تحریک عرب میں شروع ہوئی جس نے شام و عراق کو سامی قوم سے آباد کر دیا۔ ساتویں صدی میں جو کچھ وقوع پذیر ہوا، اس کے لیے جزیرۃ العرب کی سرحدوں سے دُور اہلِ عرب کی غیر منظم نقلِ مکانی نے پہلے ہی سے زمین تیار کر دی تھی لیکن یہ نقلِ مکانی حملے کی صورت میں نہ تھی۔ سنہ ۴۰۱ قبلِ مسیح میں بہ عہد زینوفن ایک خطہ دریائے فرات کے مشرق کی جانب دریائے خابور کے دہانے کے زیریں حصے میں عرب کے نام سے موسوم تھا۔ مسیحؑ کے بعد پہلی صدی میں بہ عہد اسٹرابو شہر کپٹ واقعہ بالائی مصر کی نصف آبادی عربوں پر مشتمل تھی۔ شامی عربوں نے بہ حیثیت رومی رعایا کے اور عربوں نے دریائے فرات کی وادی میں بہ حیثیت ایرانی رعایا ہونے کے اُن جنگوں میں جو ہر دو سلطنتوں کے مابین ہوئیں سرگرم حصہ لیا۔

ساتویں اور آٹھویں صدیوں میں عربوں نے بہت سی اقوام کو مفتوح کیا

---

[1] لائق روسی مصنف نے مسئلہ خلافت پر مذہبی نقطۂ نظر سے بحث نہیں کی بلکہ سیاسی حیثیت سے اس مسئلے پر روشنی ڈالی ہے۔ (مترجم)

جو بلاشبہہ بہ لحاظِ تہذیب اُن سے افضل ہیں۔ تاہم فاتحانِ عرب نے اپنی قومی خصوصیتوں کو ہاتھ سے جانے نہ دیا۔ حالانکہ یورپ میں جرمن اور ایشیا میں منگول فاتح اپنی قومی خصوصیتیں کھو بیٹھے۔ بہ خلاف اس کے اہلِ عرب ملکِ شام، عراقِ عرب، مصر اور شمالی افریقہ کی آبادیوں کو اپنے نسلی اثر میں لائے۔ مگر عربی زبان کی فتح حکومتِ عرب کی جانب سے کسی دباؤ کا نتیجہ نہ تھی۔ بلکہ جو کچھ ہوا تقریباً عربوں کی مرضی کے خلاف ہوا۔ اسلام کے اقوامِ مفتوحہ میں پھیلنے سے خلافت کا تمام مالی نظام درہم برہم ہو گیا۔ لہٰذا سلاطینِ عرب کے نزدیک یہ کچھ مفید بات نہ تھی کہ غیر مسلموں میں سرکاری زبان کی ترویج کو ترقی دی جائے۔ عیسائیوں کو منع کر دیا گیا تھا کہ وہ عربی زبان میں بات چیت نہ کریں اور نہ اپنے بچّوں کو اسلامی مدرسوں میں داخل کریں۔ لیکن باوجود ان تدابیر کے اسلام ایک کثیر آبادی[1] کا مذہب بن گیا اور اُن لوگوں نے بھی جنھوں نے اسلام قبول نہیں کیا تھا عربی زبان اختیار کر لی۔

عربی زبان کی کام یابی کی توجیہ اس امر سے ہوتی ہے کہ اہلِ عرب نے شروع ہی سے توسیعِ سلطنت کے لیے محض ہتھیاروں پر ہرگز تکیہ نہ کیا۔ حالانکہ جرمن، ایرانی اور منگول ہتھیاروں کے بل پر لڑتے تھے۔ ساتویں صدی ہی میں عربوں نے کچھ مذہبی تہذیب حاصل کر لی تھی اپنی ادبی زبان کو ترقی دی تھی اور سب سے بڑھ کر وہ فصاحت اور شاعری کے قدردان تھے۔ انھوں نے بعض مخصوص ادبی اسلوبوں کو توسیع دی۔ نثرِ مسجع اور نظم کے لیے بعض اوزان پہلے ہی مستعمل تھے نظم اور قصیدوں کا

---

[1] یہ اسلام کی حقانیت کی بیّن دلیل تھی۔ (مترجم)

مضمون خاص خاص دائروں تک محدود تھا۔ شعرا ان کو اپنی تعریف، اپنے سورماؤں کی تعریف یا اپنی قوم کی تعریف کے لیے استعمال کرتے تھے۔ یا اپنے مخالفوں پر طعنہ زنی کرنے میں۔ صحرائی نظم کے علاوہ شہر کی زیادہ شایستہ نظمیں بھی ہوتی تھیں۔ جنھوں نے خصوصاً قبیلہ قریش میں فروغ پایا۔

بڑے بڑے مرکزی شہروں کے باشندے یعنی مکّے کے قریش اور طائف کے ثقفی قبیلے کے لوگ باوجودے کہ حضرت محمد صلعم کے ساتھ ان کی تبلیغ کے آغاز میں معاندانہ رویہ رکھتے تھے لیکن جلد ہی اسلامی جماعت کے سرگروہ ہوگئے۔ اور یہ وہ زمانہ تھا جب کہ یہ چھوٹی سی اسلامی جماعت ایک مملکت میں تبدیل ہونے والی تھی۔ پیغمبر صلعم سے یہ قول منسوب کیا جاتا تھا کہ امام یعنی جماعت کا سردار قریشی ہونا چاہیے۔ لہٰذا مفتوحہ علاقوں میں قریشی اور ثقفی ہی شہروں کی بنیاد ڈالنے والے اور حکومتوں کے منظم کرنے والے تھے۔ معمول تھا کہ عرب جنگ آزما کے پیچھے ایک مدنی عرب بھیجا جائے اور ممالک مفتوحہ میں عرب قومیت کے احساس کو تقویت دینے کا سہرا اسی کے سر بندھتا تھا۔

جیسا کہ مسلمانوں کی تہذیبی زندگی کے تمام شعبوں میں دیکھنے میں آتا ہی ایک اسلامی شہر کا نمونہ بھی ہر ملک میں مختلف اور عربی اور مقامی معاشرت کے اختلاط کے نتیجے کے طور پر رفتہ رفتہ ظہور پزیر ہوا۔ آج بھی اسلامی شہر کا کوئی عام نمونہ نہیں پایا جاتا۔ بعض یورپی سیاحوں نے نام نہاد "مشرقی" شہر کے نمونے کی کیفیت بیان کی ہی۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ "مشرقی" شہر مطلق العنانی کے خوف کا نتیجہ ہوتا تھا۔ یعنی ایسا شہر جس میں سکونتی حصے اندرونی صحنوں سے گھرے ہوتے ہیں اور جہاں سے گلی کوچے نظر نہیں آتے۔ ما سوائے دکانوں کے تم صرف احاطے دیکھ سکتے ہو۔ لیکن یہ قیاس بالکل

صحیح نہیں ہو کیونکہ شہر پومپی آئی کے کھنڈروں کی کھدائی سے ثابت ہوتا ہو کہ رومی شہروں کا بھی یہی نمونہ تھا۔ برخلاف اس کے چند فرنگی جو کسی طرح مکے کی زیارت سے مشرف ہوئے ہیں۔ وہ یہ دیکھ کر حیران رہ گئے کہ اسلام کے اس مقدس شہر میں "یورپی طرز" کے مکانات موجود ہیں اور اُن کے دریچوں کا رُخ گلیوں کی جانب ہو۔ شہر یمن کی نسبت سیاحوں نے ہمیں معلومات بہم پہنچائی ہیں کہ وہاں پر انھوں نے بلند مکانات دیکھے جن کے بیرونی منظر بہت آراستہ پیراستہ ہوتے ہیں۔ لیکن یہ امر ابھی تک پایۂ تحقیق کو نہیں پہنچا ہو کہ آیا یہ مقامی روایات کی یادگار ہیں یا کہ خارجی اثرات کا نتیجہ ہیں۔

عربوں نے شہروں میں آباد ہونے کے بعد بھی مدتِ مدید تک اپنے خاندانی وقبائلی تعلقات اور انتظامات برقرار رکھے۔ لہٰذا ایک ہی قبیلے کے لوگوں میں اتحاد کا احساس اس شہر کے باشندوں کی نسبت زیادہ تھا۔ یہ امرِ واقعہ ہو کہ جب جدید شہر تعمیر کیے گئے یا کہ اُن پر قبضہ کیا گیا تو ہر ایک قبیلے کے لیے جداگانہ مقام مقرر کر دیے گئے۔ عربوں کی زندگی کی اس خصوصیت پر ان کے بہت سے شہروں کے نقشے مبنی ہیں۔ مثلاً دمشق ہی کو لو۔ یہاں پر علاوہ شہر پناہوں کے ایسی فصیلیں بھی ہیں جن میں پھاٹک لگے ہوئے ہیں اور مختلف حصّوں نیز گلی کوچوں کو منقسم کرتے ہیں۔ عربوں نے اس طرز کے شہروں کا رواج ایران میں جاری کیا۔ گیارھویں اور بارھویں صدی کا شہر مرو بھی اسی نمونے پر بنایا گیا تھا۔ ہم عصر شہروں میں ہمدان میں مشترکہ فصیل نہیں بنی ہوئی ہو لیکن جداگانہ محلّے موجود ہیں جن کے دروازے بہ وقتِ شب بند کر دیے جاتے ہیں۔ اسی طرح کے دروازے اُن گلی کوچوں میں بھی بنے ہوتے ہیں جو شہر کے باہر پھیلے چلے گئے ہیں۔

نہیں کیے گئے۔

ملکِ شام میں ساتویں صدی کے دوران میں جا بجا شہر تعمیر صرف آٹھویں صدی میں بہ عہدِ خلیفہ سلیمان ۱۵-۷۱۷ء شہر رملہ اس سڑکِ اعظم پر جو بیت المقدس سے سمندر کی جانب جاتی ہے تعمیر کیا گیا۔ اور باوجودیکہ مسلمان بیت المقدس کی مذہبی اہمیت کو تسلیم کرتے تھے تاہم مرکزِ سرگرمی اب جدید شہر کی طرف منتقل کیا گیا۔ جو کہ کئی صدیوں تک فلسطین کا اعلیٰ درجے کا شہر رہا۔ لیکن شہرِ رملہ کی اہمیت محض مقامی تھی۔ لہٰذا تہذیبِ عرب کی عام ترقی پر اس کا چنداں اثر نہ پڑا۔ ملکِ شام میں سیاسی اور متمدن زندگی کا مرکزِ اعلیٰ دمشق کا قدیم شہر ہی رہا۔ جو کہ چوتھی صدی ہی سے دنیا کے نفیس ترین شہروں میں شمار ہوتا تھا۔ یہ شہر خلفائے بنی اُمیہ کے زمانے میں دارالسلطنت بن گیا۔ اس کا رقبہ اتنا وسیع نہیں ہے جتنا کہ ہمارے خیال میں ایک عالم گیر سلطنت کے پایۂ تخت کا ہونا چاہیے۔ دسویں صدی کے دوسرے نصف تک یہ اپنی قدیم سنگی فصیلوں کے اندر ہی آباد تھا۔ بڑا بازار جسے "سیدھا بازار" کے نام سے پکارا جاتا ہے اور جس کا تذکرہ انجیل کے باب "حواریون" (۹، ۱۱) میں آتا ہے اس کا طول تقریباً ڈیڑھ میل تھا۔ یہ بازار شہر کے مشرق سے غربی دروازوں تک چلا گیا تھا اور اس کا فاصلہ شمالی اور جنوبی دروازوں کے درمیان اور بھی کم تھا۔ شہر کے وسط میں ایک وسیع میدان تھا۔ اس میں ایک بڑی عبادت گاہ تھی جو شروع میں بُت پرستوں کا مندر تھی پھر عیسائیوں کے استعمال میں آئی۔ آخر کار مسلمان اسے مسجد کے طور پر استعمال کرنے لگے۔ یہ مسجد اولاً سینٹ جان دی بیپٹسٹ کے پہلو میں واقع تھی۔ لیکن بہ عہدِ خلیفہ ولید اوّل (۷۰۵ء لغایت ۷۱۵ء) عیسائی اپنی عبادت گاہ چھوڑنے پر مجبور ہوئے۔ اور اس موقع پر بنی اُمیہ کی مشہور

جامع مسجد تیار کی گئی، جو دنیائے اسلام میں بہ لحاظِ شان و شوکت اپنا نظیر نہیں رکھتی۔ مسجد سے کچھ تھوڑے فاصلے پر خلفائے بنی اُمیہ کا محل تھا جس کا ازمنۂ متوسط سے پیش تر ہی وجود نہ رہا تھا۔

علاوہ دمشق کے ملکِ شام میں عربوں کی فوجی چھاونیاں تھیں جن کی اہمیت دمشق سے دوسرے درجے پر تھی۔ مثلاً جابیہ جو دمشق کے جنوب مغرب میں واقع تھی۔ اور حلب کے شمال میں ذبیق۔ بعض ممالک میں یہ چھاونیاں ترقی کرتے کرتے بڑے شہر بن گئیں اور انھوں نے شہری زندگی کے دیرینہ مرکزوں کی جگہ لے لی۔ قاہرہ کی بنا اسی طرح پر پڑی۔ اولاً عربوں نے دریائے نیل پر ایک چھاؤنی بسالی۔ جو فسطاط کہلاتی تھی (لاطینی، فستوں، یعنی فوجی پڑاؤ جس کے گرد خندق ہو) دریائے نیل کے شرقی کنارے پر اس کا رقبہ تقریباً ۵ ورسٹ (=۳ میل) طول میں اور ایک ورسٹ عرض میں تھا۔ وسط میں ایک وسیع میدان تھا جس میں جامع مسجد واقع تھی اور جو "مسجدِ عمرؓ" کے نام سے موسوم ہے۔ مسجد کا یہ نام فاتحِ مصر کے نام پر رکھا گیا تھا۔ اسی طرح کی اور نئی چھاونیاں تھیں۔ مثلاً ٹیونس میں قیروان جو زمانۂ مابعد میں تباہ کر دی گئی۔ دریائے فرات پر کوفہ، شط العرب پر بصرہ اور ایران میں شیراز۔ زمانۂ فتوحات کے بعد عربوں نے اور بھی بے شمار شہر تعمیر کرائے جب کہ فوجی چھاؤنیوں کی ضرورت معدوم ہو گئی تھی۔ اس قبیل کے شہر اکثر مدتِ مدید تک برقرار رہتے تھے۔ مثلاً مراکو میں فاز (جو کہ آٹھویں صدی کے اختتام پر تعمیر ہوا) اور روس کی حدود پر قیابجہ (یہ نویں صدی میں تعمیر ہوا) ہمیں تاریخ میں صرف ایک ہی مثال ایسی معلوم ہے جس میں عربوں نے ایک ایسے شہر کو ترک کر دیا جو ان کی فوجی چھاونی سے پیدا ہوا تھا اور

اس کی جگہ پھر اُسی شہر کو از سرِ نو تعمیر کیا۔ جو زمانۂ قبلِ اسلام میں موجود تھا اور جسے انھوں نے پہلے خود برباد کر دیا تھا۔ اس شہر کا نام بردقن تھا جو کہ آمو دریا کے جنوب میں واقع تھا۔ اس کی جگہ بلخ نے لی، جو قدیم زمانے میں باختر کے نام سے موسوم تھا۔

ایران اور ترکستان میں عربوں نے مدنی زندگی کی ترقی نیز شہروں کی وضع قطع بدلنے میں بڑا حصّہ لیا۔ ان ممالک کے زمانۂ قبلِ اسلام کے بنے ہوئے شہروں میں ایک بالاحصار (دژ) ہوتا تھا اور ایک اصل شہر جسے "شہرستان" کہتے تھے۔ اس کے لفظی معنی ہیں طاقت کا مرکز۔ تقریباً ویسی ہی اہمیت لفظ "مدینہ" کو حاصل تھی جو کہ عربوں نے شامیوں سے مستعار لیا تھا۔ اس کے معنی محل کے تھے جہاں عدل کیا جاتا تھا۔ منڈی فصیلِ شہر کے باہر دروازے کے پہلو پر ہوتی تھی۔ حال کی تحقیقات سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچتا ہے کہ منڈی کا یہ موقع لفظ "بازار" کے ابتدائی معنی سے مطابقت کھاتا ہے۔ جو کہ ایں جانب ایشیا کی غیر ایرانی اور غیر سامی زبانوں سے مستعار لیا گیا تھا اور جس کے معنی تھے "دروازوں پر کاروبار"۔ عربوں کے زمانے میں مدنی زندگی بہ تدریج "شہرستان" سے مضافات میں تبدیل ہو گئی۔ جہاں پر کارخانے دار اور تجارت پیشہ جماعتوں کے نمایندے رہتے تھے۔ یہیں پر انھوں نے رفتہ رفتہ شہروں کی وہ وضع قائم کی جو اُس وقت تک ایں جانب ایشیا کے ممالک میں پائی جاتی تھی۔ بازار بڑے بڑے کوچوں کے برابر چلے جاتے تھے۔ یہ کوچے شہر کے شرق سے غرب اور شمال سے جنوب کی جانب ہوتے تھے اور چوراہوں پر جو منڈی ہوتی تھی اس میں جامع مسجد بھی ہوتی تھی۔ اس میں کسی شبہے کی گنجایش نہیں ہے کہ مسلمان تجار

عیسائی اور یہودی پیش روؤں کے نقشِ قدم پر چلتے تھے۔ شہر مرو میں عہدِ اسلامی میں مرکزِ شہر "شہرستان" سے مغربی مضافات میں نہر مجان پر منتقل ہو گیا۔ جہاں پر زمانہ قبلِ اسلام میں عیسائی لاٹ پادری کی جاگیر واقع تھی۔ شہرِ اصفہان کے محلِ وقوع پر جو کہ ایران میں سب سے بڑے اسلامی شہروں میں شمار ہوتا ہے، پیش تر ایک یہودی نوآبادی شہرستان سے چند میل کے فاصلے پر نواحِ شہر میں واقع تھی۔ دسویں صدی میں یہ شہر ترقی کرتے کرتے قدیم شہرستان سے بھی دُگنا ہو گیا۔ والیانِ صوبہ بڑے بڑے شہروں میں رہتے تھے۔ سرکاری ادارے بھی وہیں واقع تھے۔ یہ ادارے عربوں نے اُن مہذب اقوام سے لیے تھے جن کو انھوں نے مفتوح کیا تھا۔ حضرت عمرؓ کے زمانۂ خلافت میں بھی (۶۳۴ء۔ ۶۴۴ء) ایرانی اثرات نمایاں ہونے لگے۔ انشا اور حساب کتاب کے دفاتر قائم کیے گئے اور اُن کو "دیوان" کے نام سے موسوم کیا گیا۔ اس لفظ کا نکاس غالباً فارسی زبان سے ہے۔ عربوں نے اسی طرح کی یونانی اور لاطینی الاصل اصطلاحیں اُن علاقوں سے بھی مُستعار لیں جو کہ پیش تر رومہ کے ماتحت تھے۔ مثلاً انھوں نے لاطینی لفظ Guostor مصر سے مستعار لیا تھا۔ عرب فتوحات کے بعد بھی منشی لوگ مقامی باشندوں میں سے بھرتی کیے جاتے تھے۔ یہ مقامی زبانوں کا استعمال کرتے تھے۔ یعنی یا تو یونانی زبان یا ایرانی زبان کا۔ صرف ساتویں صدی کے اختتام پر عربی کا دفتروں میں رواج ہوا۔ اس وقت سے عرب کے سکّوں پر خاص عربی یا اسلامی کتبے کندہ ہونے شروع ہوئے۔ اس سے قبل سکہ سابقہ رومی مقبوضات میں ڈھالا جاتا تھا اور اس پر رومی طرز کی ایک صلیب کی شکل ہوتی تھی۔ ایرانی صوبوں میں ایرانی طرز کے سکے بنتے تھے اور اس پر آگ کی قربان گاہ کی شکل ہوتی تھی۔

عربوں کی فتوحات کے وقت روم میں سونے کے سکے کا رواج تھا اور ایران میں نقرئی سکّے کا۔ عہدِ اسلامی میں بھی یہ تفاوت بدستور جاری رہا۔ اسلامی نظام زروسیم میں دینار (یہ لفظ لاطینی Dinarius سے ماخوذ ہی) نقرئی درہم (یہ لفظ یونانی Darachme سے ماخوذ ہی اور یہ اصطلاح اسکندرِ اعظم کے بعد ایران میں مستعمل ہونی شروع ہوتی تھی) اور پیتل کے فلس (یونانی Obolos) شامل تھے۔ دینار کی ٹکسالیں صرف دارالخلافے میں تھیں۔ یعنی عہدِ بنی اُمیہ میں دمشق میں اور عہدِ عباسیہ میں بغداد کے اندر۔ درہم بڑے بڑے شہروں میں مضروب ہوتے تھے اور فلس صرف مقامی قیمت رکھتے تھے۔ مشرقی ایران اور وسطی ایشیا میں دسویں صدی کے دوران میں صرف درہم بہ طور سکّے چلتے تھے اور دینار بہ حیثیت قیمتی دھات کے۔ دینار کا وزن ایک زلوتنیل[1] کے مساوی ہوتا تھا اور درہم کا قدرے کم۔ یہ قیمت میں دینار کا بارھواں حصّہ ہوتا تھا۔ عربوں نے اس امر کی کوشش کی تھی کہ سنہری اور نقرئی سکوں کے مابین نسبت قائم کی جائے۔ جیساکہ تمام حکومتوں کا مقصد رہا ہی یعنی قدیم ایران سے لے کر موجودہ مغربی یورپی سلطنتوں تک۔ مگر ان کی کوشش ایک مستقل نسبت قائم کرنے کے متعلق ناکام ثابت ہوئی۔ کیونکہ چاندی کا نرخ سونے کے مقابلے میں اترتا چڑھتا رہتا تھا۔

حکومت کی مقامی روایات کا اثر اُس علاقے تک محدود نہ تھا جہاں پر وہ ایجاد ہوتی تھیں۔ خلافت کی سرکاری اور اقتصادی زندگی میں ہم ایسی عجیب مخلوط اصطلاحات دیکھتے ہیں جو کہ مختلف زبانوں سے مستعار

---

[1] Zolotuile ایک پونڈ کا ۹۶ حصّہ (مترجم)

لی گئی ہیں۔ رومی الاصل الفاظ ایران کے سابقہ مقبوضات میں مستعمل ہوتے تھے اور اس کے برعکس بھی صورت تھی۔ مثلاً لفظ "ڈاک" جو کہ قدیم زمانے میں سرکاری نامہ بردوں کے لے جانے یا حاکموں کو اطلاعیں بھیجنے کے لیے تھی۔ اسے اصطلاح میں "برید" کہتے تھے جو کہ ایک لاطینی لفظ Verudus سے ماخوذ ہے گو کہ یونانیوں نے بھی نظام "برید" ایرانیوں سے لیا تھا اور اس کے لیے ایک ایرانی لفظ Anganos استعمال کرتے تھے۔ ایرانی فوجی اصطلاح "جند" عربوں میں قبلِ اسلام ہی مستعمل ہونی شروع ہوگئی تھی اور اس کا سب سے زیادہ استعمال ملکِ شام میں ہوتا تھا۔ جہاں پر فوجی چھاونیاں شہر بنتی جاتی تھیں۔ اس سابق رومی صوبے کا علاقہ خلفاے اسلام کے عہدِ حکومت میں کئی "جُندوں" میں منقسم تھا۔ صوبوں کے والی یا تو میرانِ جُند" یا "امیرانِ مصر" (جو ایک یمنی اصطلاح ہے) کہلاتے تھے۔ یہ لفظ "روستاک" سے ممیز تھا۔ "روستاک" ایک ایرانی لفظ ہے جس کے معنی ہیں "زراعتی مقامات"۔

خالص عربی الاصل الفاظ حکمراں کے پاسبانوں کے لیے استعمال ہوتے تھے جو "حرس" کہلاتے تھے اور فوجی پولس اصطلاح میں "شرطہ" کہلاتی تھی۔ اس کے اوپر ایک خاص سردار ہوتا تھا جو والی کا دستِ راست کہلاتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ طاقت کے یہ خارجی صفات بھی عربوں نے ایرانیوں سے مستعار لیے تھے۔

ایرانی نظامِ حکومت ان کی نظروں میں ہمیشہ ایک قابلِ تقلید نمونہ پیش کرتا تھا۔ لیکن خلفا کو ایرانی وضع کا "مطلق العنان" بادشاہ بننے میں کچھ عرصہ درکار ہوا۔ بنی اُمیہ کے زمانے میں خلیفہ مثل ایک ایرانی شاہ کے نہ تھا بلکہ ایک عرب شیخ (بزرگ) یا سیّد (سردارِ قوم) تھا۔ چنانچہ خلیفہ ولیدِ اوّل کو مجبوراً اپنی رعایا سے یہ استدعا کرنی پڑی کہ مجھے میرے نام سے نہ پکارا جائے۔

مادی تہذیب کا دائرہ نظم ونسق سے جُدا رکھا جائے تو اس تہذیب میں خلافتِ عرب ایران کی نسبت بای زنطہ کی زیادہ مرہونِ احسان تھی۔ مصر کا صنعتی کارخانہ جب سے بار دِگر شامی ساحل پر منتقل کر دیا گیا تو اس کا اثر نہ صرف ایران بلکہ ترکستان پر بھی پڑا۔ پارچے جو مصری ناموں سے پکارے جاتے تھے۔ اب شیراز اور ترکستان کے شہروں میں بنتے تھے۔ زمانۂ مابعد میں بہ لحاظ مادی تہذیب کے مسلمانوں نے چینیوں کو درجۂ اوّل اور یونانیوں کو درجۂ دوم دیا۔ تیرھویں صدی کا ایک ایرانی مُصنف عوفی اور پندرھویں صدی کا ایک ہسپانوی سردار کلاوی جو اپنی معلومات اسلامی ذرائع پر مبنی رکھتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ خود چینیوں کے بیان کے بہ موجب جہاں تک صنعت کا تعلق تھا وہی ایسی قوم تھے جسے خدا تعالےٰ نے اس بارے میں صحیح بصیرت عطا کی تھی۔ اُن کے نزدیک اور سب اندھے تھے ماسوائے یونانیوں کے (کلاوی جو کا قول ہی کہ ماسوائے فرنکیس کے) جو صرف ایک آنکھ رکھتے تھے۔

بہ لحاظِ علم ودانش بلاشک یونانیوں کو درجۂ اوّل حاصل تھا۔ یونانی زبان سے عربی میں ترجمے علیسائیوں کے زیرِ اثر بہت پہلے ہی شروع ہوگئے تھے۔ خالد بنی اُمیّہ کا ایک شہزادہ جو کہ خلیفہ یزیدِ اوّل کا بیٹا تھا یونانی علم وفضل کا بڑا دل دادہ تھا۔ یہ چالیس برس کی عمر کو بھی نہ پہنچا تھا کہ ۷۰۴ء میں اس کا انتقال ہوگیا۔ ۶۸۳ء میں جب اس کے والد نے وفات پائی تو وہ ابھی ایک خورد سال بچہ تھا۔ اس کی نسبت یہ وثوق سے کہا جاتا ہی کہ اس نے علم نجوم، علمِ طب اور علمِ کیمیائی کے کئی رسالوں کے ترجمے کیے۔ یہ بھی وثوق کے ساتھ بیان کیا جاتا ہی کہ نسخۂ کیمیا اس کے ہاتھ آگیا تھا۔ جس

کے ذریعے سے وہ مصنوعی طور پر سونا بنا لیا کرتا تھا۔ خالد شہر حمص (یونانی امیسہ) کا والی تھا۔ یہ شمالی شام میں واقع ہے۔ یہاں قدیم زمانے میں ایک شمسی مندر تھا۔ بعد میں سب سے بڑا عیسائی کلیسا بنا جس کے ایک حصّے پر مسلمان قابض ہو گئے تھے اور اس کو اپنی عبادت گاہ کے طور پر استعمال کرتے تھے۔ ہمیں بتایا گیا ہے کہ دسویں صدی میں اس عمارت کا ایک حصّہ کلیسا تھا اور باقی ماندہ حصّہ اسلامی عبادت گاہ کے لیے مخصوص تھا۔ ممکن ہے کہ خالد کے زمانے میں علاوہ عیسائیوں کے حمص میں بت پرست بھی ہوں۔ شام کے تمام شہروں میں سے اہل حمص نے عرب فاتحان کا نہایت سرگرم خیر مقدم کیا۔ اس کی ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ وہاں کے عیسائی باشندے شہنشاہِ ہرقل سے بعض مذہبی اصلاحات کی بِنا پر عناد رکھتے تھے۔

باوجودے کہ مسلمانوں کا اسکندریہ اور شامی شہروں میں یونانی تہذیب سے سابقہ پڑا تاہم علم و فضل کی سرگرمیوں کے مرکزِ اعلیٰ جہاں تک علوم و فنون کا تعلق ہے شہرِ کوفہ و بصرہ ہی تھے جو کہ دریائے فرات و دجلہ کے ساحل پر واقع تھے۔ ان ہر دو شہروں کی بِنا حضرت عمرؓ کے عہد میں مقررہ نقشے پر رکھی گئی تھی۔ ان میں مختلف اقوام کے لیے جداگانہ محلّے تھے اور وسط میں ایک وسیع میدان تھا جس پر جامع مسجد بنی ہوئی تھی اور خلیفۂ وقت کا محل تھا۔ زمانۂ مابعد میں بصرے کو دوسری جگہ منتقل کر دیا گیا اور قدیم شہر اب محو ہو گیا ہے۔ عرصہ ہوا کہ شہر کوفے کو جو اہمیت حاصل تھی وہ جاتی رہی۔ لیکن اس کی جامع مسجد آج تک موجود ہے۔ مسجد کی دیواریں ایرانی صنّاعوں نے بہت پایدار مصالح کی بنائی تھیں اور وہ قابلِ دید ہیں خصوصاً اس وجہ سے کہ جہاں تک ہمیں معلوم ہے ان میں کبھی کوئی

تغیّر و تبدّل نہیں ہوا۔ واسط ایک شہر تھا جو دریاے دجلہ کی شاخ پر بنی اُمیہ نے تعمیر کیا تھا، یہ کھنڈر بن گیا ہی۔ لیکن ابھی تک اس کے متعلق کوئی تحقیقات نہیں ہوئی۔ خلفاے بنی اُمیّہ کے بعد اس کی وہ اہمیت قائم نہ رہی گو کہ وہ کئی صدیوں تک علم و فضل و صنعت و حرفت کا مرکز رہا تھا۔

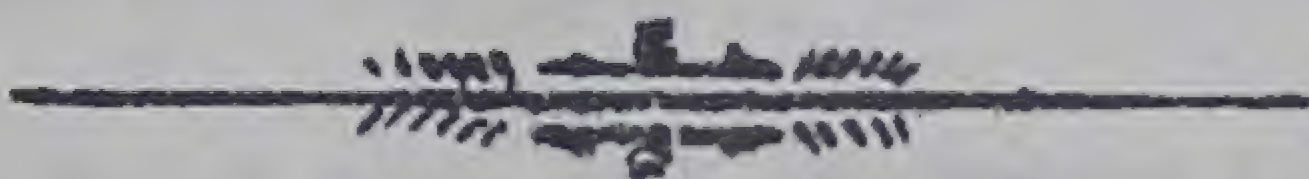
آٹھویں صدی میں کوفہ اور بصرہ بہ نسبت اُس وقت کے دیگر شہروں کے علوم و فنون کے مرکز بنے ہوتے تھے۔ نومسلموں نیز ان کے شاگردوں اور اولاد نے علم الکلام[1] و فقہ کی بنیاد رکھی۔ علاوہ بریں اس بات کا بھی پتا چلتا ہی کہ لسانیات و علمِ صرف و نحو کے اساتذہ ہر دو شہروں میں ہمیشہ ایک دوسرے پر گوے سبقت لے جانے کی فکر میں لگے رہتے تھے۔ لیکن عربی لسانیات کے یہ بانی مبانی ہمیشہ عربی نژاد نہ ہوتے تھے۔ بصرے کی درس گاہ کے ایک فاضل نے جس کا نام خلیل ابن احمد تھا، زبانِ عربی میں ایک بہت بڑی لغت مرتّب کی تھی اور اسی کی بنا پر مصطلحاتِ علمی و فنّی کی ایک لغت خراسان میں دسویں صدی کے اختتام پر لکھی گئی (خلیل نے بھی اپنی لغت اسی صوبے میں لکھی تھی) اس لغت کے مطالعے سے یونان کا اثر عربی علم وفضل پر ثابت ہوگا۔ بالخصوص علوم کی درجہ بندی میں۔

علمِ فلسفہ کے دو بنیادی جز تھے، یعنی قیاسی اور عملی۔ بعضوں کے نزدیک علمِ منطق کا تعلق قیاسی فلسفے سے تھا اور بعض اسے فلسفے کا ایک تیسرا جز سمجھتے تھے۔ پھر بعضوں کا یہ خیال تھا کہ وہ محض فلسفے کی کنیز ہی۔ فلسفہ قیاسی کی تین شقیں تھیں یعنی علمِ طبعی و علمِ الٰہی اور ان دونوں کے بین بین علمِ ریاضی تھا۔ عربوں نے یونانی اصطلاحات کو بدل کر اس کی بجاے

[1] یہ صداقت سے بعید ہی۔ علم الکلام و فقہ کے بنیاد رکھنے والے عربی النسل مسلمان تھے۔ (مترجم)

اپنی ہی مصطلحات بنائیں، لیکن بات وہی تھی۔

ریاضی کے چار حصّے تھے یعنی حساب، ہندسہ، نجوم اور موسیقی۔ یہ منجملہ ان سات فنون کے تھے جوکہ یورپ میں ازمنۂ متوسطہ میں Quadrivium کے نام سے موسوم تھے۔ بعدازاں ریاضی و منطق بعض اوقات بہ طور تمہیدی علوم کے متصوّر ہونے لگے یعنی وہ علوم جوکہ علمِ طبعی، علمِ الٰہی یا مابعدالطبیعیات کے مطالعے کے لیے ضروری تھے۔

علمِ الٰہی (Theology مثل بہت سی دیگر صورتوں کے یہاں پر یونانی اصطلاح کا استعمال کیا گیا ہی) میں تقسیم در تقسیم نہیں ہی گوکہ زمانۂ مابعد میں علمِ الٰہی اور مابعدالطبیعیات کو کئی شعبوں میں منقسم کرنے کی کوشش کی گئی۔ علمِ طبیعی کی کئی قسمیں تھیں، منجملہ ان کے علم کیمیا اور علمِ طب میں فلسفۂ عملی کو اخلاقیات، سیاستِ بدن اور سیاستِ نزل میں تقسیم کیا تھا۔ یورپ میں علم کی تین شاخیں قرار دی گئی تھیں جو Tri Vium کے نام سے موسوم ہیں یعنی صرف و نحو، خطابت اور منطق لیکن عربوں نے انھیں ایک مد کے تحت مجتمع نہیں کیا بلکہ ایک خاص باب علمِ صرف و نحو کے لیے مخصوص ہی۔ اس سے پہلے اور بھی ابواب ہیں جن میں علمِ فقہ اور علمِ کلام پر بحث کی گئی ہی اور ان کے بعد دفتری نظام، شعر اور تاریخ کے رسالے ہیں۔ خطابت اور مناظرے کا تذکرہ بابِ منطق میں منطق کی ذیلی قسموں کے طور پر آتا ہی۔

باب سوم

بغداد اور تہذیبِ عرب کی مزید نشو و نما

علمِ کلام، عربی صرف و نحو اور لسانیات کا آغاز کوفے اور بصرے میں ہوا. لیکن ان علوم کی آیندہ نشو و نما اور علم و افکار کی ترقی پر دربارِ خلفائے بنی عباسیہ کا بڑا اثر پڑا۔ آٹھویں صدی کے وسط میں خلیفہ منصور نے دریائے دجلہ کے مغربی ساحل پر ایک جدید دارالخلافہ تعمیر کرایا جس کا ایرانی نام "بغداد" تھا اور یہ پایۂ تختِ خلافت قرار پایا۔ جہاں پر بغداد کی بنیاد رکھی گئی تھی اُس جگہ ایک بڑا قریہ اور نسطوری بطریق کی ایک خانقاہ موجود تھی۔ بغداد کا سرکاری نام اس کے بانی نے "مدینۃ السّلام" یعنی "بلدۂ امن و فلاح" رکھا تھا جس میں عالمِ خلد کی طرف اشارہ ہے۔ لیکن عام باشندوں میں مقبولیت حاصل نہ ہوئی۔ یہ نام صرف خلفا کے سکّوں پر کندہ ہوتا تھا۔ ۱۲۵۸ء میں یورشِ مغول کے بعد سکّوں پر بغداد کا نام کندہ ہونا شروع ہوا۔ منصور کا اصلی شہر جس کا عرصۂ دراز سے نام و نشان تک باقی نہیں رہا ہے، ایک اچھوتے نمونے کے مطابق تعمیر کیا گیا تھا، جس خصوصیت کی وجہ سے یہ اُس زمانے کے دیگر شہروں سے ممتاز تھا وہ اس کی مدوّر شکل تھی۔ چار بڑے دروازے پرکار کے چار نقطوں کے مطابق فصیلوں میں تراشے گئے تھے۔ جن میں داخلے کی محرابیں تھیں اور فوجوں کے لیے وسیع میدان تھے۔ یہ چار دروازے اس وسطی مقام کی جانب کھُلتے تھے جہاں پر خلیفہ کا محل،

مسجدِ جامع اور سرکاری عمارتیں یا "دیوان" تھے۔ دیوان سات حِصّوں پر منقسم تھے:

(۱) دیوانِ خاتم یعنی وہ سرکاری دفاتر جن کے کاغذات پر شاہی منظوری لینی مقصود ہوتی تھی۔

(۲) دیوانِ مراسلاتِ سیاسی (ممالکِ خارجہ)

(۳) دیوانِ پاسباناں۔

(۴) دیوانِ عساکر۔

(۵) دیوانِ مالیۂ سرکار۔

(۶) دیوانِ اخراجاتِ عامّہ۔

(۷) دیوانِ ذخائر۔

علاوہ دیوانوں اور سرکاری عمارتوں کے وسطی مقام پر خزانہ، میگزین، اسلحہ خانہ اور "مشترکہ باورچی خانہ" بھی واقع تھے۔ "مشترکہ باورچی خانہ" بہ ظاہر خلیفہ کے پہرے والوں اور سرکاری عمّال کے لیے تھا اس تمام جگہ کے گرد ایک فصیل تھی اور یہاں پر رسائی صرف شہر کے دروازوں کے ذریعے ہوسکتی تھی۔ کیونکہ ایسے کوچے نہ تھے جن کے ذریعے سے دیگر محلّوں کو راستہ جاتا ہو۔ بازار ایک طرف مضافات میں گنتے تھے۔ منصور کا دارالخلافہ دمشق کے دارالخلافے سے وسعت میں بہت بڑا تھا، تاہم اتنا بڑا نہ تھا کہ آج کل کی سلطنتوں کے دارالخلافوں سے اس کا مقابلہ کیا جا سکے۔ اُس دائرے کا قُطر جس پر نقشۂ شہر کی بنیاد رکھی گئی تھی، تخمیناً ڈیڑھ میل سے بھی کم تھا۔

بنائے بغداد کی سرگزشت کے مطالعے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ پیغمبر صلّی اللہ علیہ وسلّم اور خلفائے راشدینؓ کے زمانے سے اسلامی دنیا کے

نظامِ حکومت اور اُس کے حکم رانوں کی زندگی میں کس قدر تغیّر واقع ہوگیا تھا۔ بعد کے خلفا کے زمانے میں اور بھی تغیّر ہوا۔ نویں صدی کے اوائل میں دفتری نظامِ حکومت میں پہلے سے زیادہ ترقی مشاہدے میں آتی ہے۔ نیز دیوانوں کی تعداد اور سب سے اعلیٰ عہدے دار یعنی وزیر کے اختیارات میں اضافہ ہوگیا تھا۔ یہی زمانہ تھا جب کہ خلفا کے گرد غیر عرب محافظین کا ہجوم رہنے لگا۔ یہ محافظ ایرانی فوجی اُمرا اور ترکی غلاموں سے منتخب کیے جاتے تھے۔

علاوہ وزیر اور محافظ سرداروں کے بڑا عہدے دار محکمۂ عدالت کا حاکم "قاضی القضاۃ" ہوتا تھا۔ خلیفہ منصور کے زمانے میں بڑے عہدے دار قلیل تنخواہوں پر قانع تھے جو انھیں خلفائے بنی اُمیّہ کے زمانے سے ملتی تھیں یعنی تین سو درہم ماہوار (تخمیناً ۷$\frac{1}{2}$ پونڈ) بہ عہدِ خلیفہ مامون (۸۱۳ء ۔ ۸۳۳ء) جدید پیمانے پر تنخواہیں جاری ہوئیں اور یہ پیمانہ نہ صرف ازمنۂ متوسّط بلکہ ہمارے زمانے کے لحاظ سے بھی کہیں بڑھ چڑھ کر تھا۔ چناں چہ خلیفہ مامون کے عہد میں مصر کے قاضی القضاۃ کو چار ہزار درہم ماہ وار تنخواہ ملتی تھی (تخمیناً ۸۰ پونڈ) لیکن ایک اور بیان کے مطابق اس سے بھی کہیں زیادہ یعنی سات دینار روزانہ (تخمیناً ۳$\frac{1}{2}$ پونڈ) بغداد میں وزیر کا مشاہرہ سات ہزار دینار ماہ وار تھا (تخمیناً ۳۵۰۰ پونڈ) اور قاضی القضاۃ کا پان سو دینار (تخمیناً ۲۵۰ پونڈ) اعلیٰ تنخواہ کا دستور اس وجہ سے تھا کہ عہدے داروں کو اپنے عملۂ ماتحت کا خرچہ ادا کرنا پڑتا تھا۔ لیکن وزیر کی ماہ وار آمدنی عملے کے سارے خرچ دے کر بھی قریب ایک ہزار دینار ہوتی تھی (یعنی تخمیناً ۵۰۰ پونڈ) مجموعی طور پر دیکھیے تو جس قدر رقم دسویں صدی میں جب کہ [illegible]

زیرِ نگیں تھے دربار اور درباریوں پر صرف ہوتی تھی۔ وہ اس سے کہیں زیادہ تھی جب کہ خلافت بہ عہدِ منصور و ہارون الرشید اپنے عالمِ شباب کو پہنچ گئی۔

اُوپر کے بیان سے یہ واضح ہوگا کہ مشرق میں بھی حکمرانوں کو اپنی رعایا کی زندگی میں اتنا رسوخ حاصل نہ تھا جتنا کہ فرض کیا جاتا ہے جو لوگ کہ مستشرق نہیں ہیں ان کے نزدیک بغداد کا نام ہارون الرشید اور اس کے دربار سے وابستہ ہے۔ مگر حقیقت تو یہ ہے کہ خلیفہ ہارون الرشید کے زمانے کا بغداد دسویں اور گیارھویں صدی کے بغداد کے مقابلے میں محض ایک قریہ تھا۔ حالانکہ اُس وقت کے خلفا ایسے لائق بھی نہ تھے۔ اسی طرح اگر ہمارا یہ خیال ہے کہ مسلمانوں نے خلفائے سابق بالخصوص خلفائے منصور و مامون کے حکم سے علومِ یونان کے اصول سیکھے اور ان کو اپنانا شروع کیا تو یہ بھی غلط فہمی ہے۔ گو کہ موضوعِ ہٰذا پر تا حال مکمل تحقیقات نہیں کی گئی ہے تاہم اس میں شبہے کی گنجایش نہیں کہ عہدِ اسلامی کے علوم وفنون اور قبلِ اسلام ایران میں علومِ یونان کی اشاعت میں ایک طرح کا رابطہ موجود ہے۔ منصور اور مامون کے درباروں میں علاوہ یہودیوں کے ہمیں بہت سے ایرانی الاصل اساتذہ بھی ملتے ہیں۔ علمی رسالوں کے تراجم نہ صرف شامیوں کی مدد سے کیے گئے بلکہ زبانِ پہلوی سے بھی۔ جو کہ دَورِ ساسانی کی ایرانی زبان تصور ہوتی تھی۔ علمِ ہئیت کے جدول کو ایرانی زبان میں "زیج" کہتے تھے جس کے معنی "تانا" کے ہیں۔ چونکہ انھوں نے یونانیوں کی علمی تحقیقات سے بہ ذریعۂ متوسلین واقفیت حاصل کی تھی لہٰذا عربوں کو یونانی شعرا اور مورخین کا علم نہ تھا۔ اور بدیں وجہ وہ علومِ یونانی کی تاریخ وار ترقی سے بھی ٹھیک واقف نہ تھے۔ یونان کی تاریخ کا

آغاز اُن کے نزدیک فلپ شاہِ مقدونیہ سے ہوتا ہے۔ انھیں یونانی فلاسفر اور اساتذہ کی سوانح کا بہت مبہم علم تھا۔ ان کے ماہرین خصوصی تک کا خیال تھا کہ سقراط کسی بادشاہِ یونان کے حکم سے قتل کیا گیا۔ وہ بعض یونانی اساتذہ کو ایرانی سمجھتے تھے۔ کیونکہ ان کا علم پہلوی تراجم کے ذریعے ہوا تھا۔

ساسانیوں کے زمانے میں ایران پر علاوہ یونان کے ہندستان کا بھی ایسا ہی اثر تھا جیسا کہ اُس زمانے میں جب کہ یہ مسلمانوں کے زیرِ نگیں آگیا تھا۔ اس کا باعث بھی زیادہ تر یونانی ہی تھے۔ گو کہ بعض صورتوں میں اس سے ان کا کوئی تعلق نہ تھا۔ یونانی اثر بالخصوص علمِ ہیئت یا فلکیات میں کارفرما تھا اور ہندستانی اثر علوم ریاضی اور الجبرا میں۔ ہندستانی ان ہندسوں کے موجد تھے جو کہ یورپ میں عربی کے نام سے مشہور ہیں اور جن کا رواج مغرب میں ایران اور مصر کے توسل سے ہوا۔ اسکندریہ کے ریاضی داں دِیوفان (چوتھی صدی) سے سوا، یونانی الجبرے کے بالکل شناسا نہ تھے۔ اور ہندستان میں اس علم نے بڑی ترقی کی تھی۔ اہلِ یورپ کو اس کا علم عربوں کی وساطت سے ہوا اور انھوں نے اس کا عربی نام الجبرا اختیار کیا۔

رہا دیگر علوم کی بابت، سو ہندستانی طب کا یونان پر کچھ اثر پڑا۔ اس کا پتا اس سے چلتا ہے کہ دِیوس کوروس کی تصانیف میں ہندستانی مصطلحات ملتی ہیں۔ یہ شخص پہلی صدی قبلِ مسیحؑ میں اسکندریہ کا طبیب تھا۔ برعکس اس کے ہندستانی "باختر" کے طبیب کو مستند مانتے تھے۔ یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ علمِ طب کے مختلف شعبوں میں علمِ جرّاحی پہ یونان

کا خاص طور پر اثر پڑا۔ کیونکہ ہندستان میں اس کی ترقی صرف چند روزہ رہی۔

نویں اور دسویں صدی میں علمی سرگرمیاں کلیتہً نہ سہی مگر زیادہ تر وادیِ دجلہ و فرات میں مرکوز تھیں۔ قدیم علم و فضل کی شہرت رکھنے والے شہر مثلاً بصرہ وغیرہ نے بھی اس میں حصّہ لیا۔ اگرچہ کوفے کی اہمیت عباسیوں کے زمانے میں جاتی رہی۔ یہی صورت حرّان و بغداد کی تھی جہاں پر علم و فضل کا رواج انطاکیہ کے توسّط سے ہوا۔ بغداد اُس وقت دارالخلافت تھا۔ جاحظ (المتوفی ۸۶۹ء) جوکہ علوم و فنون کا بڑا ماہر اور مقبولِ عام بنانے والا گزرا ہے اور اسی طرح عربوں میں پہلا آزاد خیال حکیم و فلسفی الکندی (المتوفی ۸۷۳ء جس کا یورپی نام Alkindus ہے) یہ دونوں بصرے سے تعلّق رکھتے تھے۔ دسویں صدی میں بصرے میں آزاد خیالوں اور شوقین فلاسفروں کی ایک جماعت پیدا ہوئی جوکہ آج کل کی فراماش جماعت سے مشابہ تھی۔ یہ جماعت "اخوان الصفا" کے نام سے مشہور ہوئی ان کا مجموعۂ تصانیف ۵۱ رسالوں پر مشتمل تھا اور اُن میں سائنس کے مختلف شعبوں پر بحث کی گئی تھی۔ ان رسائل کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ دسویں صدی کے اختتام پر ہسپانیہ کا ایک مُہندس یہ رسالے اپنے ساتھ وطن لے گیا اور کئی صدیوں بعد خاندانِ تیموریہ کے ایک شاہ زادے کے لیے اس کا ترجمہ فارسی میں ہوا۔ بغداد میں تمام دنیائے اسلام بالخصوص ایران اور وسط ایشیا سے اہلِ قلم اور اساتذہ کھنچے چلے آتے تھے۔ دارالخلافے میں الکندی کا حریف ابومشعر منجّم بلخی تھا۔ اسی شہر میں ابوزید پیدا ہوا۔ یہ کندی کے تلامذہ میں بہت مشہور ہے۔ اس سے پیش تر بغداد میں ایک مُہندس محمد ابنِ موسیٰ الخوارزمی گزرا ہے۔ جسے اہلِ یورپ

"الگورٹمی" کہتے تھے۔ اس کا انتقال ۸۴۷ء کے بعد ہوا۔ یہ خوارزم کا باشندہ تھا جو کہ اب خیوا کے خانوں کی ریاست ہے۔ اس نے الجبرا اور ریاضی پر متعدد کتابیں تصنیف کی ہیں اور نشاۃ ثانیہ تک وہ یورپ میں مستند مانا جاتا تھا۔ لفظ "لوگورتھم" اس کے نام کو بگاڑ کر بنایا گیا ہے۔ مشہور منجّم احمد الفرغانی (المتوفی ۸۶۱ء) جسے اہلِ یورپ Alf raganee کے نام سے پکارتے ہیں، ایک دور دراز مقام فرغانہ سے آیا تھا۔ یہ شہر دنیائے اسلام کی سرحد پر بہ جانب مشرق واقع تھا۔ ترکستان کا ایک اور باشندہ ابونصر الفارابی مشہور فلاسفر گزرا ہے یہ ترکی نژاد تھا۔ اہلِ یورپ اسے Alfarabius کہتے ہیں۔ اس نے بغداد میں تعلیم پائی تھی۔ انتقال ۹۵۰ء دمشق میں ہوا۔

حرّان کے اساتذہ میں البتّانی جس کا یورپی نام Albategnius ہے بہ حیثیتِ منجّم و مہندس ممتاز درجہ رکھتا ہے۔ یہ رقّہ میں دریائے فرات پر کام کیا کرتا تھا اور ۹۲۹ء میں اس کا انتقال ہوا۔ یورپ میں علم زوایائے مثلث کے متعلق معلومات اوّل اوّل اسی سے حاصل ہوئیں۔ یونان اور ہندستان دونوں مقامات میں علم زوایائے مثلّث کا مطالعہ صرف علمِ ہیئت کے ساتھ ہوتا تھا۔ البتہ تیرھویں صدی سے مشرق میں یہ بہ ذاتِ خود ایک علم تصوّر ہونے لگا۔

فلسفہ و تاریخ یونان سے عربوں کی ناواقفیت کا عکس ہمیں ان کے فلسفے اور علومِ موضوعہ میں نظر آتا ہے۔ عرب کے اساتذہ متونِ مشتبہ (جو کہ فلاسفۂ قدیم سے منسوب کیے جاتے تھے) اور اصل متون کے مابین امتیاز نہ کر سکتے تھے۔ بعض اوقات وہ ان فلاسفروں کو جو کہ ہم نام یا ان کے مشابہ ناموں کے ہوتے تھے لیکن جو مختلف زمانوں میں گزرے

ہیں، خلط ملط کر دیا کرتے تھے۔ مثلاً Plato و Plotinus۔ وہ واضح طور پر اس امر سے بھی وقوف نہ رکھتے تھے کہ ارسطو اور افلاطون کی جدید و قدیم تعلیمات میں کیا فرق ہے۔ اس طرح پر "علمِ کلام" جو کہ فلاطی نوس (یا افلاطونِ ثانی) Plotinus (تیسری صدی عیسوی) کے عقائد پر مشتمل تھا وہ اسے ارسطو سے منسوب کرتے تھے۔ ارسطو کی تعلیمات کے متعلق عربوں کے اس خیالِ خام کو ازمنۂ متوسطہ کے یورپینوں نے بھی جنھیں اس کا علم اہلِ یہود کے تراجم کے ذریعے حاصل ہوا، تسلیم کر لیا تھا۔

زمانۂ مابعد میں اہلِ یورپ کو اصلی یونانی میں لکھی ہوئی کتابوں کے ذریعے یہ تحقیق ہوا کہ علمِ کلام اور فلسفۂ تصوف قطعی تعلیماتِ ارسطو کے مطابق نہ تھے۔ عرب کے فلاسفر مثل کیتھولک "متکلمین" کے فلسفۂ یونان کو مذہب کے اصولوں کے ساتھ تطابق کرنے میں کوشاں تھے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض مورّخین لفظ Scholastic (متکلم) کا اطلاق خود اہلِ عرب پر کرتے ہیں۔

اِسلامی دُنیا کے مختلف حصص کے مابین جو ربط ضبط تھا وہ تہذیبی تخیلات کے جلد تر مبادلے میں معاون تھا۔ طبری کی قابلِ یادگار تاریخی تالیف کہ آج تک اسلام کی اوائل صدیوں کے متعلق ہماری معلومات کا اعلیٰ ذریعہ چلی آتی ہے، بغداد میں دسویں صدی کے آغاز میں شائع ہوئی تھی۔ اسی صدی کے دوران میں وہ اسلامی دنیا کے دُور دراز مغربی اور مشرقی حصوں میں پھیلتی چلی گئی۔ تقریباً بہ یک وقت اس کے خلاصے تیار ہو کر قرطبہ میں خلیفہ الحکم ثانی (۹۶۱-۹۷۶) کے لیے اور بخارا میں بہ زبانِ فارسی خاندانِ سامانی کے امیر منصورِ اوّل کے لیے شائع ہوئے جو کہ اندلسی

خلیفہ الحکم ثانی کا ہم عصر تھا۔
اندلس والے خلاصے میں ہسپانیہ اور افریقہ کی تاریخ کا مواد بھی شامل کر دیا گیا ہے۔ عربوں کی جغرافی تصانیف جس تیزی سے شائع ہوئیں اور شاید نویں اور دسویں صدی کی اسلامی تہذیب کی سب سے قیمتی یادگار جو ہیں، ان کی مثال بھی پیش کی جا سکتی ہے۔ اوّل مرتبہ نقشوں کی تیاری اور علمِ نجوم کے متعلق جانچ پڑتال بغداد میں بہ عہدِ خلیفہ المامون کی گئی۔ دسویں صدی میں ابوزید کی علمی تحقیقات کو جو بلخ کا رہنے والا اور کندی کا شاگرد تھا، اوّل اوّل اصطخری باشندۂ فارس نے پایۂ تکمیل کو پہنچایا۔ ان کے بعد ابنِ حوقل نے جو ایک بغدادی تاجر اور شمالی افریقہ کا رہنے والا تھا۔ عربوں نے دسویں صدی میں جغرافیے کے متعلق جو کتابیں لکھی ہیں ان میں ہمیں تمام اسلامی ممالک یعنی ہسپانیہ سے لے کر ترکستان اور دریائے سندھ کے دہانے تک کے حالات ملتے ہیں۔ ان میں بڑے بڑے شہروں کا تذکرہ ہے، صنعت و حرفت کا بیان ہے، مزروعہ اور غیر مزروعہ اراضی، مقامی فصلوں اور درختوں کی نسبت واضح اور صحیح معلومات بہم پہنچائی گئی ہیں۔

بعض پودوں کو جیسے کپاس ہے، اوّلاً اہلِ عرب ہی ایشیا سے یورپ میں لے گئے۔ کپاس سسلی اور ہسپانیہ میں بھی لائی گئی اور اب تک مغربی زبانوں میں وہ اپنے عربی نام (قطن) سے مشہور رہی۔ یہ عرب جغرافیہ دانوں کا ہی طفیل ہے کہ زمانۂ حاضرہ کے اساتذہ کے پاس ایسا مواد ہے جس سے اس بات کا قیاس لگایا جا سکتا ہے کہ گزشتہ ہزار سالوں میں ایشیا اور وسطی ایشیا کی آب و ہوا اور طبیعی اور جغرافیائی حالات میں کس قدر کم تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں۔ عربوں کے مہذب پیش روؤں

نے بہ شمول یونانیوں کے ازمنۂ سابقہ کی بابت ایسی کوئی اطلاعیں نہیں چھوڑی ہیں۔

ہم دیکھتے ہیں کہ مختلف ممالک کا احوال لکھنے کے علاوہ عربوں نے جغرافی نظریات بھی قائم کرنے کا اقدام کیا ہے۔ عرب کے جغرافیہ داں دیگر علوم کے اساتذہ کی طرح، اپنی معلومات کے لیے اہلِ یونان پر انحصار رکھتے تھے۔ لیکن ان کو جو دنیا معلوم تھی وہ اس دنیا سے جن کا یونانیوں کو علم تھا، کہیں زیادہ بڑی تھی۔ اہلِ یونان کو اخیر دم تک بحیرۂ خضر کے مشرق کے ممالک کی بہت ہی کم معلومات حاصل تھیں اور ہند چینی کے شمال میں ایشیا کے مشرقی سواحل کے متعلق کوئی واقفیت ہی نہ رکھتے تھے۔ برعکس اس کے عرب کے جغرافیہ دانوں نے دریائے ارتش اور انیسے کے منابع اور کوریا کے بالائی سواحل تک کے حالات بیان کیے ہیں۔ باوجود اس کے اہلِ عرب یونانیوں کے جغرافیائی تخیلات کا اعادہ کرتے رہے جیسے کہ یورپ میں ہندستان اور چین کا سمندری راستہ دریافت ہونے کے دو سو سال بعد تک بھی ایشیا کا نقشہ بطلیموس کے نمونے کے مطابق تیار کیا جاتا رہا۔ عرب نیز یونانی اساتذہ کے نزدیک کرۂ زمین کا صرف چوتھائی حصہ آباد تھا۔ وہ اسی قدیم خیال کے قائل تھے کہ بنی نوعِ انسان کے لیے گرم ممالک میں بود و باش رکھنا ناممکن ہے۔ حالانکہ عرب کے سیّاحوں نے کئی مقامات کا جو کہ خطِ استوا کے جنوب میں واقع تھے مثلاً زنجبار و جزیرۂ مدغاسکر کا معائنہ کیا تھا۔ سب سے اخیر میں آنے والے یونانی جغرافیہ دانوں کے بیان کے بہ موجب دنیا کا آباد حصہ سات اقلیموں یا طبقوں پر منقسم تھا اور یہ جنوب سے شمال کی جانب پھیلے چلے گئے

تھے۔ عربوں نے بھی اس تقسیم کو قائم رکھا اور خطۂ وسطیٰ یا چوتھی اقلیم کی حدود کے اندر دنیائے اسلام کے بڑے بڑے مرکز درج کیے۔ مثلاً بغداد و اصفہان وغیرہ۔

اپنے سے پہلی قوموں اور نیز اپنے بعد یورپ کی موجودہ قوموں کی طرح مسلمان بھی طبعاً یہ سمجھتے تھے کہ اُن کے زمانے کی تہذیب بنی نوع انسانی کی تہذیبی جدوجہد کا آخری ثمرہ ہے اور اس سے حظ اٹھانے کے لیے قدرت نے انھیں منتخب کر لیا ہے۔ عربوں کے نزدیک وسطی یا کہ چوتھی اقلیم جس کا فاصلہ گرم اور ٹھنڈے ممالک سے مساوی تھا۔ انسانی مساعی کے لیے نہایت مناسب مواقع پیش کرتا تھا اور دنیا کا مہذّب ترین حصّہ مقدّر ہوا تھا۔

سائنس کے کارناموں کا قوم کے تہذیبی مدارج پر اثر پڑنا لازمی تھا۔ اہلِ عرب اب عالموں اور ادیبوں کے مابین امتیاز کرنے لگے۔ عالم وہ تھے جو کہ کسی ایک علم میں خاص وممتاز درجہ رکھتے تھے۔ ادیب وہ تھے جو کہ تمام علوم کے تازہ ترین نتائج سے وقوف رکھتے تھے۔ اب علم کو مقبول بنانے والے مُصنّفوں کا دوَر شروع ہوا۔ دیرینہ استاذۂ فن کے پہلو بہ پہلو شعرا اپنے افکار میدان میں لانے لگے۔ گو کہ مسلمانوں کے نزدیک فصاحت عربی علمِ ادب کی ہمیشہ بڑی خصوصیت رہی ہے۔ اور "تخیّلات" ایرانیوں کی مجموعی طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ عربی شاعری کو کبھی وہ مقبولیت حاصل نہ ہوئی۔ اور نہ دیگر اقوام کی شاعری پر اس کا اتنا اثر پڑا جتنا کہ ایرانی شاعری کا۔

مسلمانوں کی تہذیبی فضیلت ان کے نظامِ حکومت سے عیاں تھی۔ خواہ زمانۂ جنگ میں دیکھو یا زمانۂ امن میں۔ بالکل ابتدائی زمانے

یعنی نویں صدی کے ایک عرب فوجی معلّم کا تذکرہ آتا ہو جو بای زنطہ میں تھا اور جب متوقع صلہ اسے نہ ملا تو بای زنطہ کو چھوڑ کر اہلِ بلغاریہ کے پاس چلا گیا جو اس زمانے میں اصنام پرست تھے۔ یہ اسی کا طفیل تھا کہ اہلِ بلغاریہ کو ۸۱۱ء میں یونانیوں پر پہلی بار فتح حاصل ہوئی۔ اسی صدی کے مغربی یورپ کے سیاحوں نے وثوق سے بیان کیا ہو کہ ممالکِ اسلامی میں ان کے جان اور مال و متاع بہ نسبت ان کے اپنے وطن کے زیادہ محفوظ تھے۔ تاہم تہذیبی معیار کے بلند ہونے سے اخلاق و آداب یا اسباب معاشرت اور انتظامِ حکومت میں کوئی زیادہ فرق نہیں پڑا۔ یہ درست ہے کہ اسلامی حکما کو افلاطون و ارسطو کے نظریات ازبر تھے اور ان میں سے بعض مثلاً فارابی سیاسی رسالے بھی لکھتے تھے۔ لیکن ان میں محض ایک خیالی شہر سے بحث ہوتی تھی اور یہ خاکہ زندگی کی حقیقتوں سے دور کی نسبت بھی نہ رکھتا تھا۔ ان کے نزدیک اگر وہ تمام خوبیاں جو کہ ایک حکم راں میں ہونی لازمی ہیں ایک شخصِ واحد میں مجتمع پائی جائیں تو اُس شخص کو حکومت تفویض ہونی چاہیے۔ لیکن اگر ایسا نہ ہو تو کئی اشخاص کی ایک مجلس مقرر کی جائے جن میں مجموعی طور پر یہ صفات پائی جاتی ہوں۔

حسبِ سابق اس عہد میں بھی مہذب شہروں کے چوراہوں پر قتلِ انسانی کے ظالمانہ نظارے دیکھنے میں آتے تھے۔ یہ وہ رواج تھا کہ ہم جانتے ہیں کہ مغربی یورپ میں اسے انیسویں صدی کے آغاز تک لوگوں کی منظوری حاصل تھی۔ بڑے بڑے شہروں پر حکم رانوں کو اعتماد نہ تھا۔ ہارون الرشید باوجود الف لیلہ کے قصّوں کے شاذ و نادر ہی بغداد

میں آتا تھا۔ اس کے بیٹے معتصم (۸۳۳-۸۴۲) اور اس کے جانشین خلفا
نے اپنے اور اپنی فوجِ رکاب کے لیے دریائے دجلہ پر بغداد سے تین
منزل دُور ایک شہر بہ مقامِ سامّرہ تعمیر کرایا۔ (یعنی بغداد کی طرح سامّرہ
بھی ایک عیسائی خانقاہ کے مقام پر بنا اور اس خانقاہ سے زمین
خرید کی گئی۔ وہ ترقی کر کے جس قدر جلد ایک بڑا شہر بن گیا اس کی
مثالیں کم ملتی ہیں۔ وہ زیادہ چوڑا نہ تھا۔ لیکن اس کا طول شمالاً جنوباً
دریائے دجلہ کے کنارے میلوں تک چلا گیا تھا۔ یہاں معتصم اور اس
کے جانشین واثق (۸۴۲-۸۴۷) نے متعدّد عمارتیں بنوائیں اور واثق
ہی نے مورخینِ عرب کے بہ قول، خلیفہ معتصم کی "فوجی چھاؤنی" کو ایک
بڑے شہر میں مبدل کر دیا۔ ہمارے زمانے میں اس شہر میں خلیفہ معتصم
کے محل اور خلیفہ متوکّل (۸۴۷-۸۶۱) کی مسجدِ جامع کے کھنڈر رہ گئے ہیں۔
سامّرہ ہی میں پہلی مرتبہ خلفا کے مقبرے بنائے گئے۔ اُس وقت تک بہ اتباعِ
سُنّتِ پیغمبر صلّی اللہ علیہ وسلّم خلفا بغیر شان و شکوہ کے عموماً اُسی مقام
پر مدفون کر دیے جاتے تھے، جہاں پر اُن کا انتقال ہوتا تھا۔

لیکن اب خلیفہ کی اخیر آرام گاہ کو اہمیت حاصل ہوئی۔ خلیفہ معتمد
کی نعش کو جس نے اپنی خلافت کے آخری ایّام میں بغداد کو پھر دارالخلافہ
بنا لیا تھا، سامّرہ لایا گیا۔ لیکن نویں صدی کے بعد سے سامّرہ کا ستارہ
کچھ ایسا گردش میں آیا کہ پھر اسے مرکزِ اسلامی بننا نصیب نہ ہوا۔ پھر بھی
اس کے کھنڈر آج تک موجود ہیں، حالانکہ خلیفہ منصور کا "بغداد"
نیست و نابود ہو چکا ہے۔

نویں صدی کے اختتام پر جب کہ خلفا نے پھر بغداد میں اقامت

کا فیصلہ کیا تو اُس وقت بغداد ایک بڑا شہر بن گیا تھا۔ دجلہ کے مشرق میں اس کا رقبہ ۳۷۵ہ دسیاطین[1] تھا اور مغربی ساحل پر ۲۹۱۶ دسیاطین مشرقی حصّے کا ایک ثلث محلّاتِ شاہی اور عمّال و فوج رکاب کے مکانات سے گھرا ہوا تھا۔ یہی حِصّہ "حرم" یا "مقامِ ممنوعہ" کے نام سے موسوم ہوا، گو کہ محل کے بالکل قریب جامع مسجد واقع تھی جو کہ شہر کے تمام باشندوں کے لیے کُھلی ہوتی تھی اُس زمانے میں یہ مسجد شہر میں اپنی قسم کی پہلی مسجد نہ تھی بلکہ بارھویں صدی میں ایسی ایسی گیارہ مسجدیں اور تھیں منجملہ اُن کے آٹھ مغرب کی طرف تھیں اور تین جانبِ مشرق۔ زوالِ خلافت کے بعد بھی سامرہ اور بغداد کے محلات قرطبہ سے لے کر بخارا تک اکثر حکم راں خاندانوں کے لیے نمونے کا کام دیتے رہے۔

شہری زندگی کی ترقّی کے باوجود خلافت کا مالی نظام زرعی مال گزاری پر مبنی تھا۔ شرعِ اسلامی اور رائے عامّہ ہر دو اشیائے دست کاری یا تجارت پر محصول لگائے جانے کے خلاف تھے۔ تاہم یہ محصول ہر جگہ عائد ہو گئے تھے۔ اور خود لفظ TARiFF (= عربی تعریف، یعنی صحیح کیفیت یا خصوصیت) میں ہمیں یورپ پر مسلمانوں کے اثر کی ایک اور مثال دست یاب ہوتی ہی۔ گو کہ مذہباً فرض کیا گیا تھا کہ حفظِ امن و عدالت کے لیے اسلامی حکومت کے تمام علاقوں میں یکساں نظام ہونا چاہیے۔ لیکن حکومت ہمیشہ اس کی پابندی نہ کرتی تھی۔ مصر کی صورت اسلام کے زیرِ نگیں (اور ایسا زمانۂ سابقہ میں بھی ہوتا آیا ہی) دیگر ممالک کی نسبت مختلف تھی۔ کیوں کہ وہاں پر تمام اراضی ملکیتِ سرکار متصوّر ہوتی نہیں۔ اسلامی ممالک میں سے کسی علاقے میں بھی غلامی کے متعلّق ایسے قوانین رائج نہ تھے جیسے کہ یورپ میں تھے۔

---

[1] یہ ایک روسی پیمانہ ہی جو کہ ۲ ۳/۴ ایکڑ کے مساوی ہوتا ہی۔ (مترجم)

جہاں کسان، خاص خاص اراضی اور مالکانِ اراضی سے وابستہ مانا جاتا تھا۔ مسلمانوں میں کوئی شخص کسان سے اگر وہ کاشت چھوڑنا چاہے تعرّض نہ کر سکتا تھا۔ البتّہ مالکانِ اراضی کو بھی حق حاصل تھا کہ وہ ایک مزارع کی بہ جائے دوسرے کاشت کار کو جو زیادہ لگان دے، اپنی زمین اُٹھا دیں۔

بہت سے ممالکِ اسلامیہ میں ایک ہی طرز کا زمین داری نظام رائج تھا۔ اس میں زمین کی پیداوار یا آمدنی پر تو زمین دار کا حق مانا جاتا تھا لیکن ایسا کبھی نہیں ہوا کہ زمین کے بسنے والے کسان بھی زمین دار کی ملکیّت متصوّر ہوں جیسا مغربی یورپ میں ازمنۂ متوسّطہ اور رُوس میں اُنّیسویں صدی تک رواج چلا آتا تھا۔

ایران اور تُرکستان میں جیسا کہ ہم نے آیندہ باب میں دکھایا ہے، اسلام کے قدوم سے جہاں مدنی زندگی میں ترقی ہوئی وہاں ذات پات کا قلع قمع اور بڑی بڑی زمین داریوں کے بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔ ایسا ہی آرمنیہ میں ہوا مگر ان ممالک میں جنھوں نے صرف عربی زبان اختیار کی تھی یعنی ہسپانیہ سے لے کر عراق تک معاشرتی حالات کے اندر کوئی فوری تغیّر واقع نہ ہوا اور نہ شہروں کی تعداد اور اُن کے رقبے میں کوئی نمایاں اضافہ ہوا۔ کاشت کار کی حیثیت بہ مقابلے سرکار کے ویسی ہی رہی جیسی کہ پیش تر چلی آتی تھی۔ البتّہ اب وہ مالکِ اراضی کا اتنا دست نگر نہیں رہا۔ مگر ان ممالک میں زمانۂ اسلام اور قبل از اسلام بھی ذاتی حقوقِ ملکیت کی اہمیّت وہ نہ تھی جیسی کہ ایران میں ہو گئی تھی۔

دسویں صدی کے اواسط میں خلفائے بغداد تو اقتدارِ شاہی سے کبھی کے محروم ہو چکے تھے۔ بغداد اور ایران دونوں میں اوّلاً ایرانیوں کی

حکومت میں اور پھر ایک تُرکی خاندان کے تحت ایک ظلمت و انتشار کا دوَر شروع ہوا۔ بغداد کا بہ حیثیت شہر کے گیارھویں صدی میں زوال ہونے لگا۔ اور تیرھویں صدی میں اس کا رقبہ بہت گھٹ گیا۔ بعض بیانات کے بہ موجب شہر کا ایک بیرونی محلہ جو پہلے ملا ہوا تھا، آبادی اُجڑنے کی وجہ سے دو میل فاصلے پر ہٹ گیا۔ اسی زمانے میں ہسپانیہ میں بنی اُمیّہ اور مصر میں خلافتِ فاطمیہ کا معراجِ کمال مشاہدے میں آتا ہے۔ نویں صدی کے دوسرے نصف میں بغداد کی رونق قاہرہ کے مقابلے میں ماند پڑ گئی تھی۔ بنی فاطمیہ کا یہ جدید شہر قدیم فُسطاط کے جانب شمال کچھ فاصلے پر واقع اور رقبے میں فُسطاط سے چھوٹا تھا۔ توسیع کے باوجود گیارھویں صدی میں اس کا رقبہ ایک مُربّع میل بھی نہ تھا۔ گو کہ مدّتِ مدید تک بنجر اراضی فُسطاط اور قاہرہ کے مابین حائل رہی تاہم یہ دونوں شہر ایک ہی تصوّر ہوتے تھے۔ گیارھویں صدی کے سیّاح دربارِ فاطمیہ کی شان و شوکت، دارالخلافے کی غایت درجہ خوش حالی، علوم و فنون کے متعلق حکم رانوں اور ان کے مصاحبوں کی سرپرستی نیز کتب خانوں کی کثرت کا ذکر نہایت مبالغہ آمیز زبان میں کرتے ہیں لیکن دسویں صدی تک تو قاہرہ کا تہذیبِ اسلامی پر کچھ اثر نہ تھا۔ خلفائے بنی فاطمیہ جو کہ حضرت فاطمہؓ بنتِ پیغمبر صلعم کی نسل سے ہونے کے دعوے دار تھے مذہباً شیعی تھے اور بغداد کے اہلِ سنّت کے رقیب ہونے کی حیثیت سے اپنے ملک کی حدود سے باہر اپنے مذہب کی دُور دُور تک اشاعت میں کوشاں تھے۔ ان کے مبلّغین اسمٰعیلی عقائد کی تبلیغ کرتے تھے۔ اسمٰعیلی شیعوں کی ایک شاخ تھے اور ان کا ایمان تھا کہ حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلّم کے جائز جانشین سات امام تھے اور یہ سلسلہ امام اسمٰعیل پر ختم ہوا جو

خلفائے بنی عباسیہ کے ابتدائی زمانے کے آدمی ہیں۔ لیکن شیعی اور اسمٰعیلی اصولوں کی تشکیل دربارِ بنی فاطمیہ میں نہیں بلکہ ایران میں ہوئی خود مصر میں شیعی تبلیغی کوششوں کے کوئی پایدار نتائج ظہور پزیر نہ ہوئے اور بنی فاطمیہ کا زوال شروع ہوتے ہی لوگوں نے پھر مذہبِ اہلِ سُنّت والجماعت اختیار کرلیا۔ مگر شام میں جو مثل دیگر ممالک کے بنی فاطمیہ کے زیرِ نگین تھا اور جہاں پر ایران کی طرف سے شیعی سرگرمیوں کا بازار گرم رہتا تھا۔ مذہبِ اہلِ سُنت والجماعت کی شیعہ حکمرانوں بلکہ عوام النّاس کی جانب سے بھی مخالفت ہوئی۔ علمِ کلام (عقائد وفقہ) کے متعلق مصر وشمالی افریقہ و ہسپانیہ نے جدید تحقیقات پیش نہیں کیں بلکہ بہ تدریج وہی مذاہب اختیار کرلیے جو کہ اس جانب ایشیا میں پایۂ تکمیل کو پہنچ چکے تھے۔ اور عرصۂ دراز تک غیر متبدّل تصوّر ہوتے رہے۔ شمالی افریقہ میں فرقۂ مالکی کی جمود پسند جماعت نے ممتاز درجہ حاصل کرلیا تھا۔ اور بہت سے اہلِ علم اسلامی دُنیا کے اس حصّے کے تہذیبی زوال کو اسی سے منسوب کرتے ہیں۔ قاہرہ میں بنی فاطمیہ کے دَورِ حکومت میں رصد گاہیں تعمیر کی گئیں اور "زیج" مرتّب ہوئے۔ لیکن اس زمانے میں تکمیل علمِ نجوم کے متعلق جو کچھ کہا گیا وہ دراصل ایران سے آیا تھا۔ گو کہ تیرھویں صدی میں مصر اور شام مصری سلطانوں کی فتوحات کی وجہ سے چنگیز خانی دست بُرد سے محفوظ رہے اور ایران ان کی غارت گریوں سے نہ بچ سکا۔ تاہم ایرانی سرزمین تہذیبی ترقی کا اعلیٰ مرکز رہی حتّٰی کہ مصر پر بھی اس کا اثر پڑا۔ اسی زمانے میں عربی مصطلحات کی بجائے جو کہ مصر کے نظم ونسق میں کام آتی تھیں، ایرانی اصطلاحات مستعمل ہونے لگیں۔ تیرھویں صدی سے

لے کر پندرھویں صدی تک مصر میں بڑی صنعتی سرگرمیاں رہیں۔ لیکن اس دائرے میں بھی مورخینِ فن کے بیان کے مطابق ایران ہی کا مصر پر زیادہ اثر پڑا۔ تصانیف کی کثرت واشاعت کے لحاظ سے مصر کی حالت مثل ازمنۂ سابقہ کے ممالکِ شرقیہ سے بہ درجہا اعلیٰ تھی۔ اس کی آب و ہوا خشک ہونے کی وجہ سے بہت سی سرکاری دستاویزات کے تحفظ میں آسانی ہوتی۔ اور ان دستاویزات اور ہم عصر تاریخی اور جغرافیائی تصانیف کی مدد سے اہلِ علم کو تاریخِ مصر کے مطالعے کے لیے بہ نسبت کسی دوسرے اسلامی ملک کے زیادہ مواد ملتا ہے لیکن مصر اوّلاً بغداد اور بعد میں ایران کے زیر اثر رہا، جیسا کہ زمانۂ قدیم میں وہ بابل کے زیرِ اثر آگیا تھا۔ ملکِ شام میں بھی ہم لوگوں کو علوم کے میدان میں صرف تالیف اور ادبیات میں نقّالی پر مائل دیکھتے ہیں اگرچہ دسویں صدی کے ہمدانی خاندان کے دربار میں شاعری کا بڑا زور ہو گیا تھا۔ شام کا واحد جدّت پسند شاعر و مفکّر ابوالعلا معرّی جو کہ قنوطی تھا، ایک صدی بعد گزرا ہے۔ شمالی افریقہ اور بالخصوص ہسپانیہ میں عربی شاعری اور بعض شعبہ ہائے علوم مثلاً تاریخ کا ازمنۂ متوسّط کے اختتام تک چرچا رہا۔ لیکن ان اہلِ قلم اور اساتذہ کی تصانیف تازہ خیالات کی حامل نہ تھیں۔ لہٰذا ان کے ہم مذہبوں کے طرزِ زندگی پر ان کا چنداں اثر نہ پڑا۔ ابنِ رُشد (جسے یورپین Averroes کہتے ہیں) نے بارھویں صدی میں ہسپانیہ میں بیٹھ کر بغدادی فلاسفہ کی تحقیقات جاری رکھی۔ تفاوت صرف اس قدر تھا کہ اس کی سعی و کوشش یہ تھی کہ ارسطو کے عقائد اصلی خال و خد اور صحیح ترتیب سے پیش کیے جائیں۔ گو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اسے انھیں

اشراقیت کے اختلاط سے جُدا کرنے میں کام یابی حاصل ہوئی ہو۔ ابنِ رُشد کی تعلیمات کے ماننے والے تلامذہ بہ نسبت مسلمانوں کے کیتھولک یورپ میں زیادہ ہو گئے اور ان میں وہ الحاد پھیلا جس کے خلاف پادری تھامس اکوی ناس کو جنگ کرنی پڑی۔

سسلی یعنی صقلیہ میں تہذیبِ اسلامی کے بڑے کارنامے عیسائی بادشاہوں کے زمانے سے متعلق ہیں۔ ۱۱۵۴ء میں عرب فاضل ادریسی کے زیرِ صدارت ایک جماعت نے صقلیہ کے نارمن بادشاہ راجر ثانی کے لیے ایک پورا کرۂ ارض نقرئی تیار کیا۔ نیز جغرافیے پر ایک اہم تصنیف پیش کی جس کا مسالہ جہاں تک ایشیائی ممالک کا تعلق ہی دسویں صدی کے جغرافیہ دالوں سے حاصل کیا گیا تھا۔

بہت سے عربی ممالک میں بالخصوص مصر میں حکومت کی طرف سے سائنس والوں اور اساتذہ کو قابلِ قدر امداد ملتی تھی۔ لیکن درباریوں کے مقابلے میں ان کی تصانیف کم قدر و منزلت رکھتی تھیں۔ ہمارے پاس اس نتیجے پر پہنچنے کی وجوہ ہیں۔ کیوں کہ جو رقوم علوم و فنون کی اشاعت کی غرض سے مقرر کی جاتی تھیں وہ مصارفِ سرکاری کا بہت ہی جزوِ قلیل ہوتی تھیں۔ عربی دنیا میں مثل سلطنتِ رومہ کے صرف فنِ بلاغت کا وصف ایسا تھا جس کی اربابِ دماغ میں قدر و منزلت کی جاتی تھی۔ ابنِ عتّاب جو کہ بارھویں صدی کا ایک اُندلسی گزرا ہی، خبر دیتا ہی کہ بچّوں کی تعلیم کے لیے ایسے اتالیق جو صرف و نحو، علمِ عروض، ریاضی، قرآن شریف اور علمِ ادب میں ماہر ہوں ساٹھ درہم ماہ دار (تخمیناً ½۱ پونڈ) پر دست یاب ہو سکتے تھے۔ لیکن اگر وہ اتفاقاً فنِ بلاغت

سے بہرہ مند ہوں تو ایک ہزار درہم لے کر بھی خوش نہ ہوتے تھے"۔ درس گاہ علوم"، جس کی بنا خلیفہ حکم (۹۹۶-۱۰۲۱) نے قاہرہ میں ڈالی تھی، اس کا سالانہ بجٹ صرف ۲۵۷ دینار تھا (تخمیناً ½۱۲۸ پونڈ) منجملہ ان کے نوّے دینار کتابت کے لیے کاغذات کا خرچ تھا اور ۶۳ دینار مہتمم کتاب خانہ اور عملے کی تنخواہوں میں صرف ہوتے تھے۔

شمالی افریقہ میں چودھویں صدی کے اختتام پر ایک نامی شخص ابن خلدون گزرا ہے جو کہ مدبر بھی تھا اور مورخ بھی۔ یہ بعد میں مصر میں آباد ہو گیا تھا۔ اس کا مشہور مقدمہ تاریخ عالم میں پہلی اور واحد کوشش اس امر کی تھی کہ ناقلانہ بیان کی بہ جائے عقلی روایت کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ نیز تاریخی نتائج کے قوانین مقرر کیے جائیں۔ تاریخ جیسا کہ وہ سمجھتا تھا ایک "جدید علم" تھا اس کے نظریات یونانیوں کی تاریخ پر مبنی نہ تھے۔ عرب کے اس مورخ کو یونانیوں کی نسبت زیادہ وسیع تاریخی تجربہ اور تفوّق حاصل تھا۔ یونانی مورخ سیاسی صورتوں میں تبدیلی دیکھ کر چلتے ہیں اس کے برخلاف اس نے اپنے نظریے کی بنیاد اقتصادی حالات کے تغیّر و تبدّل، بدویت سے حضریت اور دیہاتی زندگی سے مدنی زندگی میں تبدیلی پر رکھی تھی۔ اس وقت تک یہ تحقیق نہیں ہوا ہے کہ ابن خلدون کے عقائد پر کن کن اساتذہ اور کتب کا اثر پڑا۔ زمانۂ قدیم نیز ہمارے زمانے کے بہت سے اہلِ قیاس کی طرح وہ اپنے نظریات کا اطلاق تاریخی واقعات پر جیسے کہ وہ فی الواقع تھے، کرنے کے قابل نہ تھا۔ لہٰذا اس کا شان دار مقدمہ دِدورس کے مقدّمے کی طرح "ایک معمولی عمارت کی شان دار

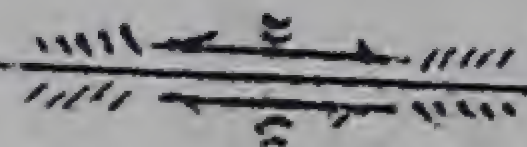
رو کا" بن گیا ہی۔ علاوہ مقدمۂ مذکور کے اس نے اور بھی کتابیں لکھی ہیں اور ازمنۂ متوسط کے تمام مورخین کی طرح بعض اوقات اپنے پیش رووں کی عبارت لفظ بہ لفظ نقل کر دی۔ یہ امر معنی خیز ہی کہ وہ پیدایشی عرب تھا۔ تاہم وہ اسلام کے تہذیبی کارناموں کو بہ حیثیتِ مجموعی تمام مسلمانوں کی باہمی معاونت کا نتیجہ سمجھتا ہی اور محض عربوں سے منسوب نہیں کرتا۔ "عرب" تو اس کی نظر میں محض ایک خانہ بدوش اور غارت گر کی حیثیت رکھتا تھا۔ بے شک وہ تہذیبِ اسلامی کو سابقہ تہذیبوں سے افضل سمجھنے میں حق بہ جانب تھا، اسے اپنی حدّتِ نظر سے تہذیبِ اسلامی کے زوال کی علامات بھی دکھائی دے رہی تھیں اور اس نے اس کے زوال کی پیشین گوئی کر دی تھی۔ اس کا خیال ہی کہ عربوں کو فنون میں کبھی کامیابی نہ ہوئی، ماسوائے فنِ شاعری کے اور سیاسی زندگی میں تو مطلقاً ناکامی کا سامنا رہا۔ مطالعۂ تاریخ سے واضح ہو گا کہ جب وہ اپنے شہروں کے لیے کوئی موقع پسند کرتے تھے تو اپنی خانہ بدوش زندگی کی ضروریات کو اپنا رہبر سمجھتے تھے، نتیجہ یہ ہوا کہ جن شہروں کی انھوں نے بنیاد رکھی تھی ان کا جلد ہی خاتمہ ہو گیا۔ اپنے زمانے کے عرب کو بھی وہ لاعلاج تنزّل میں مبتلا دیکھتا ہی، حالاں کہ عرب وہ ملک تھا جو کہ کبھی کسی وحشی قوم کے حملوں کا شکار نہ ہوا تھا۔ اس پر نظرِ عنایت ہوئی تو خود بدّو قوم کی۔ ابنِ خلدون کے نزدیک جو تباہی کہ ترکوں اور منگولوں نے ایشیائی صوبوں میں ڈھائی (اور یورپ میں اکثر یہ ہی دو قومیں تہذیبِ اسلامی کے زوال کی ذمّے دار اور بڑی مجرم خیال کی جاتی ہیں) وہ خاص خاص شہروں تک محدود تھی جس

سے تہذیبی زندگی کے مرکز منتقل ہو کر دوسرے مقامات میں چلے گئے۔ تہذیب بہ ذاتِ خود فنا نہ ہوتی۔ اور نہ یہ اسلامی تہذیب کے عام زوال کا واقعی سبب تھا۔

اس کے کچھ عرصے بعد پندرھویں صدی کے دوران میں غرناطہ جو کہ ہسپانیہ میں تہذیبِ عرب کا آخری قلعہ تھا اسے عیسائیوں نے فتح کر لیا۔ یہ وہ مقام تھا جہاں ایک چھوٹے سے عرب شاہزادے کے حلقۂ اقتدار میں آخر دم تک شاعری اپنی بہار دکھلاتی رہی اور جہاں پر صناعی کی ایک عظیم الشان یادگار جو کہ الحمری (القصر الحمرا یعنی سُرخ قلعے) کے نام سے موسوم تھی بنائی گئی۔ بہ حیثیتِ درباری شان رکھنے والی عمارت کے جو کہ نفیس مسالے سے تعمیر کی گئی تھی الحمرا عمارتِ اسلامی میں آج تک اپنا ثانی نہیں رکھتا، مورخینِ فن کے بیان کے بہ موجب اس کی بعض خصوصیات عام اسلامی روایات بالخصوص عراق کے طرز سے زیادہ گہرے تعلق کا انکشاف کرتی ہیں بہ نسبت ہسپانوی افریقی روایات کے۔

غرناطہ کا زوال معاصرین کی نگاہ میں ایک ایسی ضرب کاری تھی جو کہ تمام اسلامی دنیا پر لگی۔ شاذونادر ہی کوئی شخص ایسا ہو گا جو کہ اس مصیبت کو محض عربی حب الوطنی کے نقطۂ نگاہ سے دیکھتا ہو۔ ازمنۂ متوسطہ کے مسلمانوں کی تاریخ میں اخیر واقعہ جہاں پر مذہبی مقاصد عربوں کی قومی جدوجہد کے مترادف ہو گئے۔ وہ تھا جب کہ بارھویں صدی میں بغداد کی دنیاوی طاقت از سرِ نو برسرِ اقتدار آئی۔ اہلِ شہر اس واقعے میں نہ صرف پیشوائے اسلام کا برسرِ اقتدار آنا مشاہدہ کرتے تھے بلکہ اس سے ایک اجنبی حکومت کے پنجے سے عربوں کی آزادی متصور تھی۔ مگر خلفا

نے قومیت کا جھنڈا بلند کرنے اور اُس جھنڈے تلے اُن ممالک کو جہاں پر زبانِ عربی کا سکّہ جما ہوا تھا یک جا متحد کرنے کا کبھی اقدام نہ کیا۔ اب وہ عرب قومیت کے نام سے نہیں بلکہ اسلام کے نام سے سلاطین سے اپنے شاہی حقوق تسلیم کرانے کے متقاضی تھے۔

یہ خیال کہ عربوں کی حکومت تمام عالم پر چھائی ہوئی تھی ۱۲۵۸ء میں اصنام پرست منگولوں کے دارالخلافت خلفا کی تباہی سے پیش تر ہی محو ہونا شروع ہو گیا تھا۔ اس لیے زوالِ بغداد سے دنیا کے کسی حصّے میں ویسی خوشی وشادمانی کے شادیانے نہ بجے جیسے کہ نینوا، بابل یا روما کی تباہی کے وقت بجے تھے۔

باب چہارم

ایرانی تہذیب اور دیگر ممالکِ اسلامیہ پر اُس کا اثر

ہمیں اس بات کا علم ہی کہ ایرانی النسل لوگ اُس زمانے میں بھی جب کہ اسلامی دنیا کی واحد ادبی زبان عربی تھی، اسلامی ملک داری اور تہذیب کے اعلیٰ نمایندے تھے۔ مگر یہ چنداں واضح نہیں ہی کہ کس حد تک اُن کا کام قبلِ اسلام ساسانی ایران کی تہذیبی زندگی کے تسلسل میں تھا۔ قدیم بابل کو چھوڑ کر، جہاں پر ساسانیوں کا دارالخلافت واقع تھا لیکن جہاں کی کثیر آبادی لسانًا ایرانی نہ تھی سا ممالکِ ساسانی کا مذہب اسلام اور اس کی سیاسیات اور علوم کی ترقی پر بہ نسبت بلخ کے کم اثر پڑا۔ بلخ کا نام ہم نے مثالاً درج کر دیا ہی۔ یہ شہر اس وقت اسلامی عمل داری میں نہ تھا اور فاتحانِ عرب نے اسے بدھ مذہب کے زیرِ نگیں پایا تھا۔ برامکہ خلفاے بغداد کے مشہور وزرا۔ نیز تاریخِ عرب کے بہت سے مشہور اساتذہ بلخ ہی سے آئے تھے۔ ایرانی تہذیب کی تاریخ کے لیے بلخ اور بابل کی اہمیت اس قدر زیادہ تھی کہ یہ فرض کر لیا گیا تھا اور اغلباً ایسا کرنا غلط تھا کہ بلخی زبان باوجود موخر الذکر کے جغرافیائی فاصلے کے ساسانی دارالخلافت کی زبان سے زیادہ مشابہ تھی۔

عربوں کے حملے سے نہ صرف ساسانیوں کی بادشاہت تباہ و برباد ہوتی بلکہ اس نے قبلِ اسلام ایران کے مذہب اور ذات پات پر ایک

کاری ضرب لگائی ۔ مذہب زرتشت کے آج تک قلیل التعداد پیرو موجود ہیں جو کہ گبر یا پارسی کے نام سے موسوم ہیں ۔ لیکن اسلام کے زیرِ اثر وحدانیت کا تخیّل سابقہ عقائد پر پوری طرح غالب آگیا ہے۔ اسی طرح مدّت سے باپ اور بیٹی ، بیٹا اور ماں اور بھائی اور بہن کے درمیان شادی کی وہ رسم جس کی زردشتی مذہب کی طرف سے اجازت تھی ، بند ہو چکی ہے۔ ان مسلّمہ واقعات کے باوجود ایرانی اور اُن میں "گبر" بھی شامل ہیں۔ ازمنۂ متوسطہ نیز ہمارے زمانے تک یہ ثابت کرنے پر مُصر رہے ہے کہ ایران میں اسلام کی آمد سے قبل بھی کبھی بُت پرستانہ عقائد کا وجود نہ تھا۔ اور نہ محرّمات سے نکاح کا دستور تھا۔ اس قسم کی آرا جس کی تہ میں حُبّ الوطنی کا جلوہ کارفرما ہے اور جو اکثر صریحاً حقیقت سے متضاد ہیں ۔ قبلِ اسلام ایرانی زندگی کے مختلف پہلوؤں کے متعلق بھی رنگ آمیزی سے کام لیا گیا ہے۔ یعنی دربارِ ساسانی کی شان وشوکت ، بادشاہت کی طاقت ، حکمرانوں اور وزرا کی دانش مندی ، ملک کی تہذیبی حالت وغیرہ وغیرہ ۔ دورِ اسلامی کی تصانیف علوم وفنون کو ان صورتوں میں بھی جہاں پر ان کا نکاس بلخ سے پایا جاتا ہے سلطنتِ ساسانیہ کی روایات سے کسی نہ کسی طرح وابستہ کرنے کے لیے فرضی نسب نامے گھڑ لیے گئے ہیں۔

زمانۂ سابق میں یورپی اساتذہ ایرانی قومیت کے احیا کو ایران میں اُن موروثی بادشاہوں کے قیام کا براہِ راست نتیجہ خیال کرنے کی طرف مائل تھے ، جن کا عملاً بغداد سے کوئی تعلق نہ تھا۔ خیال یہ تھا کہ ایرانی نیز ترکی خاندان ایرانی قومیت کی ترقی کے اُس حد تک باعث ہوئے جس قدر کہ وہ اس ملک کے باشندوں اور بغداد اور خلفا کے درمیان

مغائرت پیدا کرنے میں کام یاب ہوئے۔ یہ تحریک محمود غزنوی (۹۹۷-۱۰۳۰) سے منسوب کی جاتی ہے جو کہ نسلاً ترکی تھا۔ اور جس کے دربارِ غزنی (افغانستان) میں ایرانی شاعری کے بہترین اہلِ قلم جن میں فردوسی مصنفِ شاہ نامہ بھی شامل ہے، آکر پناہ گزیں ہوئے تھے۔ مگر دراصل دیکھا جائے تو وہ حالات جو کہ نظامِ قدیم کے زوال اور ایران میں نئی زندگی کے معاون ہوئے، بہت زیادہ پیچیدہ تھے۔ اسلام کی اوائل صدیوں میں ایرانی اُمرا بعینہٖ اس طرح جس طرح کہ زمانہ مابعد میں یورپ کے جاگیرداروں کا حال ہوا اپنی سابقہ سیاسی اہمیت کھو بیٹھنے پر قانع ہو گئے کیوں کہ اس کے عوض میں سرکاری ملازمت کے فوائد اور جاگیرداری کے معاشرتی اور اقتصادی حقوق کا تحفظ ان کو حاصل ہو گیا۔ ساسانی ایران عربوں کے نزدیک ایک نہایت عمدہ منظم سلطنت کا نمونہ پیش کرتا تھا۔ چوں کہ خود عرب باور کرتے تھے کہ ایرانی طرز کے اداروں سے اسلام اور اس کی دنیاوی طاقت کی تقویت منقصود ہے۔ لہٰذا خلفا کے ایرانی مُشیر اور دائس رائے صدق دل سے اپنے آپ کو پکا مسلمان اور خلفا کی وفادار رعایا کہہ سکتے تھے۔

ایرانی سرزمین شیعیت کے موافق آئی۔ لیکن اسے کام یابیاں زیادہ تر اس وجہ سے حاصل نہ ہوئیں کہ وہ قومی تخیّل کی تشکیل میں محرّک تھی بلکہ اس وجہ سے کہ وہ مخالفت کا عنصر لیے ہوئے تھی۔ شہرِ قُم شروع شروع میں مذہبِ تشیع کی سرگرمیوں کا ایک مرکز بن گیا تھا (اور آج تک وہ ایسا ہی چلا آتا ہے) حالاں کہ اس کی کثیر آبادی عربوں پر مشتمل تھی۔ ابتداءً اُمرا مشترکہ اغراض کے لیے عوام الناس سے متحد ہو گئے۔ اُن کے ساتھ

وہ بھی ایک شیعی لیڈر ابومسلم کے جھنڈے تلے مجتمع ہو گئے اور اخیر خلفاے بنی اُمیہ کے خلاف لڑائیاں لڑتے رہے۔ لیکن جوں ہی ان کا دِلی مقصد پورا ہو گیا وہ اپنے اپنے مفاد کے مطابق اصلی جماعتوں کی طرف عود کر آئے۔ ابومُسلم قتل کر دیا گیا تو اُس کے طرف داروں نے حکومت کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا۔ خاندانی امارت کے بڑے نمایندے یعنی برامکہ خلفاے بنی عبّاسیہ کی سالکِ ملازمت میں منسلک رہے حتیٰ کہ وہ بھی خلیفہ ہارون الرشید کی خلافت کے اخیر ایّام میں مذہبی اور سیاسی ردِّ عمل کا شکار ہوئے۔ اِنھی رجعتی تدابیر اور اُن کی پیدا کردہ مخالفت سے ہم اس نتیجے کو منسوب کر سکتے ہیں جو امین و مامون پسرانِ ہارون الرشید کی منازعت کا نکلا۔ مامون نے شیعیت کا جھنڈا بلند کیا تھا۔ لیکن جوں ہی کہ وہ بغداد میں داخل ہوا اس نے سبز رنگ ترک کر کے بنی عبّاس کا سرکاری سیاہ رنگ اختیار کر لیا۔ اور یہ فیصلہ عربوں کے زیرِ اثر نہیں بلکہ ایرانی سردار طاہر کے ایما سے کیا گیا۔ واضح رہے کہ طاہر خاندانِ "طاہریہ" کا بانی مبانی تھا۔ اس خاندان نے برامکہ کی طرح عربوں اور اسلام کی خاطر اُن ممالک کی فتوحات میں حِصّہ لیا تھا جو کہ بحیرۂ خضر کے جنوب میں واقع تھے۔ اور جو ساسانی زمانۂ اقتدار میں بھی اپنی آزادی اور معاشرتی روایات قائم رکھنے میں سُرخ رُو رہے تھے۔ یہاں پر بھی عوام النّاس نے مذہبِ زردُشت ترک کر کے شیعہ مذہب اختیار کر لیا۔ اسی مذہب کی توسیع سے جاگیرداری اور بڑے بڑے زمین داروں کی تباہی کا تعلق تھا۔ خلافت اور شرعِ اسلام کے خلاف کشمکش کے ساتھ زراعت پیشہ طبقے کی بغاوتیں برپا ہوئیں۔ یورپ کی طرح یہاں بھی والیانِ دولت عوام النّاس کی امداد

کے طالب ہوئے اور "مالکانِ اراضی" کے مقابلے میں کاشت کاروں کے معاون بنے۔ یہ مالکانِ اراضی عربوں کے حلیف تصوّر کیے جاتے تھے۔ مادی زندگی کی ترقی اور نئے نئے تہذیبی مرکزوں کی تشکیل سے حالات اور بھی پیچیدہ ہو گئے۔ نویں اور دسویں صدی کے بڑے بڑے ایرانی شہروں میں اِصفہان سب سے زیادہ مشہور ہی۔ دو جغرافیہ دانوں کے طفیل سے جو کہ اس شہر کے باشندے تھے آج ہم کو اصفہان اور اس کے مضافات کے مفصّل حالات معلوم ہیں۔ یہاں پر ہمیں وہ تمام رُجحانات یک جا ملتے ہیں جو کہ اُس زمانے کے تمام اہم مرکزوں میں موجود تھے۔ اصفہان اس عرب محبّ وطن اور دسویں صدی کے قوم پرست کا مولد ہی جو کہ "کتاب الاغانی" کا مُصنّف گزرا ہی، اور جو اُن آٹھ مشہور مترجموں میں سے ہی جنھوں نے ایرانی رزمیہ نظموں کا عربی میں ترجمہ کیا ہی۔ ضلع اِصفہان کے چند مقامات میں تقریباً تمام شریف دہ خانوں کی بستیاں تھیں جو معلوم ہوتا ہی کہ عملاً دہقان بن گئے تھے۔ مگر پولینڈ کے شلیاخت[1] کی طرح اپنی عالی نسبی کو نہ بھولے تھے وہ سیدھے سادے لوگوں کو نظرِ حقارت سے دیکھتے تھے۔ اور صرف اپنوں میں شادیاں کرتے تھے۔ اُسی ضلع کے دیگر مقامات میں جہاں کی آبادی مخلوط تھی اور نیچ قوموں کی اکثریت تھی، وہاں پر اشتراکی فرقے کے اصول پسندیدگی سے

---

[1] یہ ایک جماعت تھی جو کہ پولینڈ کے ادنیٰ طبقۂ اُمرا پر مشتمل تھی۔ ایک زمانے میں اِس اصطلاح کا اطلاق روس کے آس پاس کے صوبوں پر بھی ہونے لگا۔ یہ اصطلاح ادنیٰ طبقۂ اُمرا کو "دِوُریاں" سے ممیّز کرنے کے لیے مستعمل ہوتی تھی جو کہ اعلیٰ طبقۂ اُمرا کے لوگ تھے۔ زمانۂ مابعد میں یہ لفظ تمام مختلف طبقۂ اُمرا کے لیے مستعمل ہونے لگا۔ (مترجم)

دیکھے جاتے تھے۔ ان کا آغاز دورِ ساسانی میں ہوا اور ازمنۂ اسلام میں دوسرے نام سے تجدید ہوئی۔

جو لوگ کہ علم ادب اور سائنس کے مشاغل میں مصروف تھے وہ قطعاً نہ تو ایک فرقے کے جانب دار ہو سکتے تھے اور نہ دوسرے کے۔ عوام الناس اور اُن رؤسا کی جانب جو کہ انھی میں سے تھے یا اُن کے طرف دار ہو گئے تھے، اہلِ علم کا رویہ دوستانہ تھا۔ کیوں کہ انھیں عربوں اور منقولی اسلام سے مخالفت تھی۔ نیز ایرانی قومیت کے تخیل کو دل میں جگہ دیتے تھے اور ان کی ہمدردی مذہبِ تشیع اور دیگر بدعتی تعلیمات سے تھی۔ برعکس اس کے ان کے تہذیبی اور جماعتی مفاد اور ان کو امرائی خیال اور معاشرتی قدامت پسندوں سے ہمدردی رکھنے پر مجبور کرتے تھے۔ اس طرح ایران کی تہذیبی بیداری کا آغاز غایت درجہ پیچیدہ حالات میں ہوا۔ جو کہ ابھی تک اساتذہ کی تحقیقات کے محتاج ہیں۔ عربی حروفِ تہجّی کو نہ صرف مسلمانوں نے اختیار کیا بلکہ کچھ عرصے بعد پیروانِ زردُشت نے بھی اختیار کر لیا۔ اب ایک جدید ایرانی زبان جو بہت سے عربی الفاظ پر مشتمل تھی، معرضِ وجود میں آئی۔ سابقہ علم ادب کی یادگاریں جن میں کتبِ مقدسہ بھی شامل تھیں، ان کا پڑھنا مشکل ہو گیا۔ اور جیسا کہ اساتذۂ یورپ نے ثابت کیا ہے اس تحقیقات میں بہت سی غلطیاں بھی کی گئیں۔ جدید ایرانی زبان کی شاعری میں بعض قبلِ اسلام کے تلازمے استعمال کیے گئے لیکن انھیں بھی عربی ناموں سے موسوم کیا گیا۔ اور وہ عربی علمِ عروض کے قواعد کے مطابق مستعمل ہونے لگے۔ ایرانیوں کے پاس ان کی شاعری کے آغاز کے متعلق کوئی مصدقہ روایات بھی محفوظ نہیں ہیں۔ ایک قصیدہ مدحیہ جس کی نسبت یہ قیاس کیا جاتا ہے کہ وہ

خلیفہ مامون کے سامنے اُس وقت پڑھ کر سُنایا گیا جب کہ وہ شہر مَرو میں داخل ہوا تھا۔ ایک شخص عبّاس نامی سے منسوب کیا جاتا ہے۔ اور اکثر حوالہ دیا جاتا ہے کہ وہ پہلا قصیدہ تھا جو کہ جدید ایرانی زبان میں تیار کیا گیا۔ اس کی شہادت کے متعلق محض یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ کسی شخص نے پیشتر اس زبان میں نظم نہیں لکھی تھی۔ مگر اس قصیدے کے مستند ہونے میں نفسِ مضمون اور زبان دونوں اعتبار سے شبہہ ہے۔ زبان بہت مُغلق ہے اور زمانۂ مابعد کی شاعری سے مشابہ ہے۔ البتّہ یہ صحیح ہے کہ عبّاس نامی ایک شاعر گزرا ہے۔ نویں صدی کے جغرافیہ داں ابنِ خورداد بے نے جس کی تصانیف عربی زبان میں ہیں، عبّاس ابنِ ترخان کی ایرانی نظموں کا اقتباس دیا ہے۔ اور غالبًا یہ وہی شخص تھا جس کا اُوپر ذکر گزرا۔ ان نظموں کی زبان پُرانی طرز کی ہے اور ان میں شہرِ سمرقند اور شاش (تاشقند) کی تاریخ کے متعلق بعض واقعاتِ نامعلومہ کا حوالہ دیا گیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ وسطی ایشیا کا باشندہ تھا۔ اسی دوَر میں دنیائے ایران کے پرلے سرے پر ایک اور شاعر محمد ابنِ بعیث گزرا ہے جو کہ جھیل اُرمی کے متصل دو قلعوں کا مالک تھا۔ یہ عربی اور ایرانی دونوں زبانوں میں نظمیں لکھتا تھا۔ اس کی ایرانی نظموں کے متعلق طبری کی شہادت موجود ہے کہ وطن میں اس کی نظموں کو مقبولیت حاصل ہوئی گو کہ یہ نظمیں ہم تک نہیں پہنچی ہیں اور نہ ایرانی علمِ ادب کے مورّخین نے اس کا کچھ تذکرہ کیا ہے۔ خود شاعر کی نسبت ہمیں اس قدر معلوم ہے کہ اُس نے خلیفہ مامون کے دوَرِ خلافت کے اختتام پر آذربائیجان میں مسلمانوں اور عربوں کے خلاف بغاوت میں حصّہ لیا۔ یہ بغاوت کہیں بیس سال بعد فرو ہوئی

لیکن اس سے بہت عرصے پہلے ہی وہ عربوں کا جُنبہ دار بن گیا۔ بعدازاں پھر ایک دفعہ خلفا کے خلاف لڑا۔ طاہریہ (۸۲۱ - ۸۷۳) جو کہ ایرانی الاصل خاندان مُسلم بادشاہوں کے بانی مبانی تھے، ان کی نسبت ایک روایت چلی آتی ہے کہ وہ ایرانی علم ادب کے مخالف تھے اور وہ اسے خلافِ شرع تصور کرتے تھے لیکن انھوں نے نہ صرف خراسان بلکہ دیگر ممالک مثلاً مصر میں (اور خود بغداد میں جہاں پر خلفا کے سامرہ میں نقلِ مکانی کرنے کے بعد فوجی طاقت زیادہ تر طاہریوں کے ہاتھوں میں آگئی تھی) قیام امن کے لیے جو تدابیر اختیار کیں وہ ضرور تہذیب عامہ اور ضمناً ایرانی تہذیب کی ترقی میں معاون تھیں۔ ان کے زمانے میں بہ جاے مَرو کے نیشاپور خراسان کا بڑا شہر اور تہذیبی مرکز بن گیا۔ اس کے جانب مغرب ضلع بیہق اور شہرِ سبزوار واقع تھا۔ یہ شیعی تبلیغ کے بڑے گہوارے تھے۔ نویں صدی میں اس سرزمین نے دنیاے اسلام کو بہت سے نام ور اہلِ قلم اور اساتذہ دیے ہیں۔ نیشاپور سے مشرق کی جانب شہرِ طوس واقع تھا جس کے مضافات میں اور شیعوں کے ایک امام (متوفی ۸۱۸ء) کے مقبرے کے گرد شہر مشہد آباد ہوا یہ آج کل خراسان کا بڑا شہر شمار ہوتا ہے۔

ایرانی علمِ ادب خاندانِ ساسانیہ (۸۷۵ - ۹۹۹) کا بہت کچھ رہینِ منّت ہے۔ کچھ عرصے بعد وہ طاہریوں کے جانشین بنے۔ اور خراسان نیز تُرکستان کے اس حصّے میں جو کہ مسلمانوں کا مفتوحہ تھا، برسرِ اقتدار آئے۔ اُن کے پاے تخت بخارا میں کثیر التعداد شعرا اور اساتذہ کھنچے چلے آتے تھے۔ دسویں صدی میں جو ممالک اس خاندان کے زیرِ نگیں آئے

وہاں کا انتظام بہت اچھا متصور ہوتا تھا۔ وہ خود ابتداءً بلخ سے آئے تھے اور قومیت کے لحاظ سے ایرانی تھے۔ اکثر ساسانی حکم رانوں کے زمانے میں سرکاری زبان ایرانی تھی۔ گوکہ درباروں میں اُن کی سرپرستی کا دائرہ اس سے بھی زیادہ وسیع ہو جاتا تھا۔ اور عربی میں لکھنے والے بھی سرپرستی کے مستحق تصوّر ہوتے تھے۔ دسویں صدی کے وسط کے قریب تھوڑی مدّت کے لیے اُن کی حکومت شیعی تبلیغ کے زیرِ اثر آئی ورنہ یہ بادشاہ ہمیشہ طریق سُنّت والجماعت کے حامی رہے۔ یہ بہ خوبی مشہور ہے کہ ان کے لیے عربی میں ایک سوال وجواب نامہ تیار کر دیا گیا۔ اور فارسی میں اس کا ترجمہ ہوا۔ تاکہ عوام النّاس غیر متشرّع تعلیمات[1] کے دامِ تزویر میں نہ آجائیں اُن کے زمانے میں قرآن شریف کی مبسوط تفسیر کا جوکہ مورّخ طبری نے لکھی تھی، ترجمہ کیا گیا اور فارسی میں جدید شرح بھی لکھی گئی۔ بے شک اس کے لیے علمائے دین کی خاص سند کی ضرورت تھی تاکہ ایرانی زبان ویسی ہی تصوّر ہو جیسی کہ زبانِ عربی جوکہ متکلمانہ تصانیف کے لیے بہت موزوں تھی۔ بعض متکلّمین تو یہاں تک ادّعا رکھتے تھے کہ حضرت اسمٰعیلؑ سے پہلے کے نہایت قدیم پیغمبر زبانِ ایرانی میں گفتگو کیا کرتے تھے۔ واضح رہے کہ حضرت اسمٰعیلؑ حضرت ابراہیمؑ کے بیٹے اور عربوں کے جدِّ امجد ہیں۔ بارھویں صدی تک بعض لوگوں کا یہ اعتقاد تھا کہ خود حضرت ابراہیمؑ نے ایرانی بادشاہوں کے درباریں اپنے عقائد کی تلقین کی تھی۔ شعرائے ایران جوکہ ساسانیوں کی تعریف کے راگ گاتے تھے، متشرّع مسلمانوں کی نظروں میں پرلے درجے کے فاسق تھے۔ رودکی جوکہ سمرقند کا رہنے والا

---

[1] ملاحظہ ہو کتاب "اسلام" جو مصنفِ کتاب ہٰذا نے لکھی ہے۔ صفحہ ۷۶ سینٹ پیٹرز برگ

اور کسی زمانے میں نہایت ہر دل عزیز شاعر تھا اور جسے اب فراموش کر دیا گیا ہی اس کا مقولہ تھا کہ "کعبے کی طرف رُخ کرنا کچھ معنی نہیں رکھتا جب کہ دل بُت پرستوں کے مندروں کی طرف کھینچتا ہو۔ بنی نوعِ انسان کے لیے وہ عقائد جو کہ سب لوگوں میں مشترکہ ہیں، کافی ہیں"۔ یعنی خدا سے محبت۔ اس کا مقولہ تھا کہ "ہمارا خدا تیرے جذبۂ محبت کو قبول کرتا ہی، وہ نماز کو قبول نہیں کرتا"۔ یہی شاعر شیعی خلفائے فاطمیہ سے اپنی وفاداری کا اظہار صاف صاف لفظوں میں کرتا ہی۔ اور آسمان وزمین کی نسبت یہ بُت پرستانہ تخیل پیش کرتا ہی کہ یہ تو بنی نوعِ انسانی کے ماں، باپ ہیں۔ اپنے معاصرین میں سے ایک کی وفات کا بیان کرتے ہوئے رودکی لکھتا ہی "اپنی روحِ عظیم اس نے باپ کو واپس کر دی، اپنا تاریک جسد ماں کے حوالے کر دیا"۔ دقیقی پہلا شاعر ہی جس نے ایران کی رزمیہ روایتوں کو نظم میں بیان کرنے کا اقدام کیا۔ وہ علانیہ کہتا ہی کہ "دنیا میں سب چیزوں سے بڑھ چڑھ کر میں تو شراب، معشوق کے ہونٹ اور زردُشت کی تعلیمات کو قدر ومنزلت کی نگاہ سے دیکھتا ہوں"۔

دسویں صدی ہی میں خلافت کے کم زور ہو جانے کی وجہ سے بحیرۂ خضر کے جنوبی ساحل کے جنگ جو، حکم رانوں نے ایران کے زیادہ مہذّب صوبوں پر حملے شروع کر دیے تھے۔ اس تحریک کے بعض سرغنوں نے صاف گوئی سے اقرار کیا ہی کہ ہمارا مقصد تو خلافت کی تباہی اور ساسانیوں کو تخت پر متمکّن کرنے سے ہی۔ بحیرۂ خضر کے خاندانوں میں سے ایک جو کہ خاندانِ بُویہ کے نام سے موسوم تھا اس مقصد میں کام یاب ہوا۔ اس نے بغداد کو مسخّر کر لیا اور خلافت کو اس کی دنیاوی طاقت سے محروم کر دیا۔

قبلِ اسلام ایرانی بادشاہوں کا جو لقب شہنشاہ تھا وہ اب سکّوں پر کندہ ہونا شروع ہؤا۔ بنی بویہ کی سلطنت کسی ایک حکم راں کے تابعِ فرمان نہ تھی۔ ارکانِ خاندان نے مفتوحہ صوبوں کی باہم تقسیم کر لی تھی اور عہدۂ سرداری خاندان کی ایک شاخ سے دوسری شاخ میں منتقل ہوتا رہتا تھا۔ ان کا کوئی مستقل دارالخلافت بھی نہ تھا۔ جس شہر پر سب سے زیادہ طاقت ور امیر حکم راں ہوتا تھا، وہی دارالخلافہ متصوّر ہوتا تھا۔ اس تقسیمِ حکومت کے باوجود یہ نظام مدنی زندگی کی ترقی اور تہذیبی مرکزوں کی نشو و نما میں ممد و معاون ہؤا، ہر امیر کو یہ فکر دامن گیر تھا کہ جس شہر پر وہ حکم راں ہو وہ خوب سرسبز ہو۔ اور اس کی یہ کوشش ہوتی تھی کہ دربار میں اہلِ قلم اور اساتذہ کھنچے چلے آئیں۔ تہذیبی سرگرمیوں کا مرکز بہ تدریج بغداد اور بصرے سے بڑے بڑے ایرانی شہروں یعنی رے (طہران کے جنوب مشرق میں واقع ہے) اِصفہان و شیراز میں منتقل ہو گیا۔ جہاں پر آلِ بویہ نے کتابوں کا ذخیرہ جمع کیا اور بڑے بڑے کتب خانوں کی بنیاد ڈالی۔

علومِ ریاضی و حساب کے بھی وہ سرپرست تھے۔ ہم نے شیراز میں ایک رصدگاہ کا حال پڑھا ہے جو کہ بویہوں کے زمانے میں تعمیر ہوئی تھی۔ اس کے آلاتِ علمِ نجوم کی تحقیقات کے میدان میں بہ مقابلہ ازمنۂ قبلِ اسلام کے ایک اہم اقدام کے مصداق تھے۔ بنی بویہ کے وزرا میں سے ایک کا معمول تھا کہ وہ اساتذہ اور ادبا کے جلسوں کا انعقاد کیا کرتا تھا۔ ایک روز فقہا کی مجالس کے لیے محفوظ رکھا جاتا تھا۔ دوسرا ماہرانِ علمِ ادب کے لیے، تیسرا علمِ کلام کے مفسّرین کے لیے اور چوتھا فلاسفہ کے لیے۔

چوں کہ بنی بویہ جن کا وطن بحیرۂ خضر کے قرب میں تھا، کوئی ادبی

روایات اپنے ساتھ نہ لائے تھے وہ کلیتہً عربی علم ادب کے تابع رہے۔
ایرانی زبان سے تو وہ مستغنی تھے۔ کسی ایرانی شاعر نے جوان کے مقبوضات
میں بود و باش رکھتا تھا اُس زمانے میں جب کہ ایرانی شاعری عہدِ ساسانی
اور غزنوی میں اپنی بہار دکھلا رہی تھی، کوئی شہرت حاصل نہ کی۔ واضح
رہے کہ اہلِ غزنی شرقی ایرانی صوبوں میں ساسانیوں کے جانشینوں میں
سے تھے۔ خراسان کے شہر طوس میں مشہور و معروف فردوسی پیدا ہوا۔
وہ تاریخاً پہلا ایرانی شاعر ہے جس کی شہرت آج تک چلی آتی ہے۔ اس
نے ایران کے رزمیہ افسانوں کو جو کہ ازمنۂ قدیم سے فتوحاتِ عرب
تک مشتمل تھے، ایک ہی سلکِ نظم میں منسلک کر دیا جیسا کہ اوپر بیان
ہوا۔ دسویں صدی میں فردوسی کے پیش رَو بھی گزرے ہیں۔ رزمیہ
مضامین نیز علم ادب قبل از اسلام کی بعض دیگر اصناف سے زمانۂ سابقہ
کے جدید ایرانی شعرا نے استفادہ کیا تھا۔ لیکن ان کی معلومات عربی تراجم
پر مبنی ہوتی تھیں، طبع زاد نہ ہوتی تھیں۔ فردوسی کا شاہ نامہ تمام اہلِ
ایران کا قومی ورثہ بن گیا۔ چوں کہ ایک رزمیہ نظم تھی جس میں شجاعانِ ایران
کے افسانے منظوم تھے۔ غیر ایرانی مثلاً آرمینی، جارجیہ والے اور ترک
بھی جو کہ ایران کے زیرِ اثر تھے، اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہے۔ دُنیا
کے علمِ ادب میں اسے ممتاز درجہ حاصل ہے کیوں کہ تمام بڑی بڑی اقوام
میں جب سیاسی زندگی کا احیا ہوا تو شوقِ کتب نے رزمیہ نظموں کے
جادو کا اثر زائل کر دیا تھا۔ لیکن دوَرِ ساسانیہ نیز اسلام کی اوائل صدیوں
کے ایرانی باوجودے کہ مطالعۂ کتب کا ان پر بڑا اثر پڑا، پھر بھی رزمیہ روایات
میں زندگی بسر کرتے تھے۔ دوَرِ اسلام میں مدنی زندگی کی ترقی اور شجاعانہ اقوام

کے بالآخر زوال کے باوصف شاہ نامے کے تتبّع میں بہت سی کتب لکھی جانے لگیں چناں چہ دورِ آیندہ کے بادشاہوں کو انیسویں صدی تک فردوسی کی طرز کی نظموں میں سراہا گیا ہے ان تصانیف میں روحِ زندگی ایسی ہی مفقود ہے جیسی کہ نام نہاد ادبِ عالیہ کی تحریکِ یورپ میں۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ ایرانی نظموں کے لکھنے والے ہمیشہ ایک ایسے شاعر کی تتبّع کرتے رہے ہیں جو کم سے کم انھی کی قوم کا آدمی تھا۔

فردوسی کی عینِ حیات میں ان نتائج کی پیش بندی کرنا ناممکن تھا جن کا اثر کتب بینی میں ترقی ہونے سے رزمیہ نظموں پر پڑتا ہے۔ مثل یورپ کے ازمنۂ متوسط میں رزمیہ نظموں کے سب سے بڑے دشمن مذہب کے نمایندے تھے جنھیں بُت پرستوں کے سورماؤں کی تعریف کے راگ الاپنے سے کوئی ہمدردی نہ ہو سکتی تھی۔ اور گو کہ یہ لوگ اس بڑے مغنّی کی شہرت کے برباد کرنے میں کامیاب نہ ہوئے تاہم انھوں نے اس کی عینِ حیات میں اسے بہت رنج پہنچایا اور امیدِ خام کا پردہ اس کی آنکھوں سے ہٹا دیا۔ فردوسی اپنی نظم کو سلطان محمودِ غزنوی کے پاس لے گیا۔ گو کہ اسے اس نے محمود کی تخت نشینی سے بہت عرصے پہلے مکمل کر لیا تھا۔ سلطان مذہبی حلقوں کے زیرِ اثر تھا اور اپنے آپ کو طریقِ سنّت والجماعت کا ستون تصوّر کرتا تھا، اس نے شاعر کی تمام امیدوں پر پانی پھیر دیا۔ اور فردوسی نے ناراض ہو کر ایک پُرزور ہجو لکھی جو کہ مصنّفِ شاہ نامہ کے شایانِ شان تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ دیگر حکمرانوں کے دربار میں پناہ گزیں ہونے پر مجبور ہوا لیکن کسی نے اس کا خیر مقدم نہ کیا۔ شاہانِ بویہ نے بھی جو کہ ساسانی روایات کے حامی تھے، پہلو تہی کی۔ بالآخر منقدر سے زچ ہو کر اس نے

بنی بویہ کے ایک شہزادے کے دربار میں اُس بائبل کے قصّے کو منظوم کیا جس کا ذکر قرآن مجید میں ہے۔ یعنی صاحبِ جمال یوسفؑ اور زلیخاؓ کے عشق کا قصّہ۔ فردوسی نے جس کی کمر پیری نے خمیدہ کر دی تھی ایک منظوم مقدمے میں اپنی سابقہ تصانیف کو نظرِ ناپسندیدگی سے دیکھا ہے اور جو سال ہا سال کہ اس نے بُت پرست سُورماؤں کی ستائش کرنے اور ان کے مفروضہ کارناموں کو قصّے کی شکل میں بیان کرنے میں صرف کیے تھے، ان پر اپنے آپ کو لعنت ملامت کی ہے اور لکھا ہے کہ "یہ کارنامے مُشت بھر خاک کی برابر بھی قدر و قیمت نہیں رکھتے"۔ بالآخر تھکا ماندہ اور اپنی تمام اُمیدوں کا خون کیے ہوئے وہ اپنے وطنِ مالوف طوس میں واپس آیا۔ جہاں پر حکم رانوں کے دل سے اس کی یاد عرصہ ہؤا، فراموش ہو چکی تھی لیکن مُلّا اسے آخر دم تک فراموش نہ کر سکتے تھے۔ چناں چہ فردوسی کے انتقال کے بعد انھوں نے اس کی نعش کو مسلمانوں کے قبرستان میں مدفون نہ ہونے دیا۔[1]

غرض، دسویں صدی کے دوران اور گیارھویں صدی کے آغاز میں ایرانی علمِ ادب کی زیادہ تر ایران کے مشرقی صوبوں میں گرم بازاری رہی۔ برعکس اس کے ایرانی اساتذہ جو کہ صرف عربی میں لکھ سکتے تھے ان کی ایران کے مغربی صوبوں میں آؤ بھگت ہوئی۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ جغرافیائی امتیاز ملک کے دیگر صوبوں کے ایک دوسرے سے متحد ہونے کے ساتھ

---

[1] سُلطان محمود کی ہجو اور فردوسی کی سوانح میں بہت سی جھوٹی روایتیں مشہور ہو گئی ہیں۔ اوپر کے بیان میں بھی ان کا دخل ہے۔ اہلِ تحقیق کو چاہیے کہ اس باب میں پروفیسر محمود شیرانی کی تصانیف متعلقہ سے رجوع کریں جو صحیح ترین تحقیقات کی حامل ہیں۔ مترجم

کم نمایاں رہ گیا۔ اُس دور میں مثل آج کل کے یورپ کے علم و ہنر کی تخصیص نہ تھی۔ ایک شخص علم کے کئی شعبوں میں کام یابی حاصل کر سکتا تھا اور ادبی مشاغل کے لیئے بھی فرصت نکال سکتا تھا۔ اس طرح کا اُستاد مشہور ابنِ سینا (یورپی زبان میں Avicenna کہتے ہیں) ہؤا ہی جو شاعر بھی تھا۔ یہ بخارا کے ایک قریے میں ۹۸۰ء میں پیدا ہؤا اور بنی بویہ کے درباروں میں بہ مقام ہمدان و اصفہان ملازمت اختیار کی۔ اوّل الذکر شہر میں وہ کچھ عرصے تک وزیر کے عہدۂ جلیلہ پر ممتاز رہا۔ زمانۂ طفولیت میں اس نے ایک مقامی مدرّس سے قرآن شریف پڑھنا اور لکھنا سیکھا تھا۔ بخارا میں اسمٰعیلی عقائد کا زور ہونے سے علوم فلسفہ اور مابعد الطبیعیات تحصیل کیے۔ اٹھارہ برس کی عمر میں اس نے تمام علوم و فنون میں بہ شمول علم طب کے دست رس حاصل کر لی۔ وہ علمِ طب کو سب سے آسان تصوّر کرتا تھا حالاں کہ سب علوم سے زیادہ اسی سے عالمگیر شہرت نصیب ہوئی۔ ارسطو کے مابعد الطبیعیات کے مطالعے میں نہایت دقّت کا سامنا ہؤا، فارابی کے ایک رسالے کی مدد سے اس میں دست رس حاصل کی اور یہ رسالہ اتّفاقیہ بازار سے تین درہم میں اس نے خرید کیا تھا۔

علمِ طب کی وجہ سے ایک سامانی حکم راں کے دربار اور کتب خانے میں اس کی رسائی ہوئی۔ تحقیقات سے معلوم ہوتا ہی کہ ابنِ سینا سے پہلے کسی نے اس کتب خانے کو استعمال نہ کیا تھا۔ گیارھویں صدی کے آغاز میں اس نے بخارا کو خیرباد کہا۔ اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ سامانیوں کی سلطنت برباد ہو چکی تھی اور ترک تمام ملک پر متصرف ہو گئے تھے۔ اب وہ خوارزم، سواحلِ بحرِ خضر، خراسان اور مغربی ایران میں گشت لگاتا رہا۔ لیکن علمِ طب میں

دست رس ہونے کی وجہ سے بنی بویہ کے شہ زادوں سے اس کا دوستانہ ہوگیا۔ اس کی عظیم الشان تصانیف میں جو اس نے اپنے شاگردوں کی مدد سے مدون کی تھیں، ہمیں ایک مبسوط کتاب "قانون" دست یاب ہوئی ہے۔ اس اصطلاح کے معنی مثل یورپ کے اسلامی دنیا میں مجموعۂ قوانینِ مذہبی کے نہیں لیے جاتے ہیں بلکہ قوانینِ جسمانی سے مراد ہے۔ مثل بای زنطہ کے اس اصطلاح کا اطلاق بعض اوقات فاضلانہ "قاموس العلوم" پر بھی ہوتا تھا گویا کہ وہ علوم کا ایک قانونی مجموعہ ہیں۔ "کتابُ الشّفا" کا طبّی لقب دراصل مُصنّف کی ایک دوسری تصنیف کو دیا گیا ہے جس میں منطق، طبیعیات، مابعد الطبیعیات، نجوم اور الٰہیات کا تذکرہ ہے۔ والیِ اصفہان کے لیے اس نے اپنے شاگردوں کی مدد سے ایرانی زبان میں مختلف علوم کی ایک لغات تدوین کی تھی۔ اس میں پہلی جگہ منطق کو دی گئی ہے۔ اس کے بعد "معرفت" (مابعد الطبیعیات والٰہیات) اور معرفت ادنیٰ (طبیعیات) کی تفسیر کی گئی ہے۔ ذاں بعد اُن علوم کا تذکرہ ہے جو کہ Quadrivium[1] (ملاحظہ ہو عبارتِ اختتام باب دوم) کے نام سے موسوم ہیں۔ اس کی تصانیف میں طبّی رسالہ جات بھی شامل ہیں جو کہ عربی زبان میں منظوم کیے گئے ہیں اور تصوّف کے موضوع پر فارسی میں رُباعیات بھی ہیں۔ زندگی کے اخیر سالوں میں عربی زبان اس کے زیرِ مطالعہ تھی۔ اس کے وسیع علمی اور ادبی مشاغل عیّاشانہ زندگی بسر کرنے کے مانع نہ ہوئے۔ اس نے ۱۰۳۷ء میں وفات پائی جب کہ اس کی عمر ساٹھ سال کی بھی

---

[1] چہار علمی، قرونِ وسطیٰ میں یونیورسٹی کا نصابِ تعلیم جو ریاضی، ہندسہ، علم الافلاک اور موسیقی پر مشتمل ہوتا تھا۔ (مترجم)

نہ ہوئی تھی. گو کہ اس نے علم کے کسی ایک شعبے میں بھی مستقل اور آزادانہ طور پر کام نہیں کیا۔ تاہم اسے اپنے زمانے کے تمام علوم میں دست رس تامہ حاصل تھی اور وہ اس کی ایک قابلِ فہم لہجہ اور اُستادِ فن کی حیثیت سے شرح کر سکتا تھا۔

اس کی تصانیف میں چوں کہ یہ دونوں صفتیں موجود تھیں. لہٰذا اسے دنیائے اسلام اور زمانۂ مابعد میں یورپ میں بھی شہرت حاصل ہوئی۔ ایران میں سترھویں صدی میں فلسفیانہ تعلیمات کا شدت سے اعادہ ہوا۔ اور یہ دَور انیسویں صدی تک جاری رہا۔ اس کا باعث کیا تھا؟ ابنِ سینا کی تصانیف ہی تو تھیں۔ مذہبی حلقوں نیز سادہ لوح لوگوں کے نزدیک ابنِ سینا ہی ملحدانہ فلسفے کا بڑا مفسّر خیال کیا جاتا تھا۔ اور ازمنۂ متوسّطہ کے ڈاکٹر فاسٹ کی طرح وہ اسے ایک قسم کا "ساحر" تصوّر کرتے تھے۔

اس کا ہم عصر ابو ریحان (۹۷۳ ـ ۱۰۴۸) اس سے بالکل مختلف قماش کا فاضل تھا۔ ان کی علمی موضوعات پر آپس میں خط و کتابت رہتی تھی جو کہ بعض اوقات گرما گرم مناقشے کی شکل اختیار کر لیتی تھی. بیرُونی کا مولد خوارزم تھا۔ یہاں پر وہ ایک مقامی امیر کا مصاحب ہوگیا اور چالیس سال سے بھی زیادہ عمر تک وہیں رہا۔ درمیان میں صرف چند سال اُس نے جُرجان میں (زمانۂ قدیم میں یہ ہرکانیہ کے نام سے موسوم تھا اور بحیرۂ خضر کے جنوب مشرق میں واقع تھا) اقامت اختیار کی اور کچھ زمانہ سیّاحی میں گزارا۔ جہاں تک ہمیں واقفیت حاصل ہے وہ دَورانِ سیاحت میں مقامِ رے تک پہنچا تھا۔ زمانۂ مابعد میں اس

نے غزنی میں سلطان محمود اور اس کے جانشینوں کے دربار میں عمر کا
ایک حصّہ گزارا۔ اور غزنی سے ہندستان کے کئی سفر کیے۔ بدقسمتی سے
ہمیں عربی کے اس سب سے بڑے فاضل کی تصانیف کی ٹھیک تاریخوں
کا علم نہیں۔ وہ متعدّد "لاثانی" تصانیف کا مُصنّف تھا (یہاں پر ہم نے
ایک یورپ کے ماہر خصوصی کے الفاظ دُہرائے ہیں) اس نے علمِ نجوم
کے قوانین مرتّب کیے۔ تمام اقوام کے تاریخی نظام پر اس کی ایک مبسوط
تصنیف ہی اور ہندستان کے حالات پر ایک کتاب لکھی جو کہ اپنی
وسیع النظری اور بے لاگ تحقیقات کے باعث مشہور ہی۔ اس میں
ہندستان کے علوم و مذاہب کا تذکرہ ہی جن کو اصل سنسکرت ماخذ
سے اس نے تحصیل کیا تھا۔

بیرُونی بغداد اور بصرے کے اساتذہ کی تصانیف سے واقفیتِ تامّہ
رکھتا تھا لیکن وہ ان کو تقویمِ پارینہ سمجھتا تھا۔ اس نے جاحِز کی تعریف
میں جو کہ نویں صدی میں بصرے کا نہایت ہر دل عزیز عالم گزرا ہی،
لفظِ عیّار استعمال کیا ہی۔ بیرُونی خود نجوم و ریاضیات کا مجتہد نہ تھا
لیکن اپنے دیگر معاصرین کی طرح اسے علمِ نجوم پر اعتقاد ضرور تھا۔
اس کی کتابوں کے مطالعے سے اس امر کا پتا چلتا ہی کہ اس کے زمانے
سے پیش تر ان علوم کے متعلق مقبولِ عام تخیلات میں اصلاح کی
کئی مرتبہ کوششیں ہوئیں۔ علّامہ ابوسعید سنجری نے ایک اصطرلاب
بنایا تھا جو کہ زمین کی حرکت اور گنبدِ آسمانی کے ساکت ہونے کے
قیاس پر مبنی تھا۔ بیرُونی بھی اس نظریے سے جو اس کے زمانے
میں مقبولِ عام تھا، پوری طرح متفق نہ تھا۔ وہ اس مسئلے کو "مشتبہ"

اور "دقت طلب" تصور کرتا تھا۔ اس کے بہت عرصے بعد چودھویں صدی کا ایک عرب علامہ تعجب سے پوچھتا ہے۔ واللہ اعلم۔

بیرونی کو ایک ایسے زمانے میں جب کہ زمین کے متحرک ہونے کے قیاس کو ابنِ سینا اور اس کے پیش رو رازی نے غلط ثابت کر دیا تھا، کیا دقت کا سامنا ہوا۔ واضح رہے کہ رازی طبیب بھی تھا اور نجومی بھی۔ اور ۹۳۲ء میں اس کا انتقال ہوا ہے۔

ہمارے لیے غیر مذاہب خصوصاً ہندی عقائد کے بارے میں بیرونی کی رائیں زیادہ دل چسپ ہیں۔ اس کے نزدیک ہر مذہب کے معتقدات یک ساں نفسیاتی محرکات کے تابع ہیں۔ ہر جگہ عوام الناس اور برگزیدہ لوگوں کے مابین ارکانِ مذہب کے معاملے میں امتیاز سخت نمایاں رہا ہے۔ وہ مذہبی معتقدات کی بلا کسی مناقشانہ رنگ کے توضیح کرتا ہے اور حتی الامکان ان مذاہب کے اصلی تخیلات کو محفوظ رکھتا ہے۔ اگر ایک مذہب کا دوسرے مذہب سے مقابلہ کرتا ہے تو اس کا مقصد بہ جز اس کے اور کچھ نہیں ہوتا کہ خالص علمی تقابل سے اس مذہب کے اصل عقائد اور اعلیٰ تخیلات کو منظرِ عام پر لایا جائے جن پر وہ مبنی ہے۔ اسلامی ادب میں بیرونی کے زمانے میں مذہب کے متعلق علمی رواداری و واقعیت پسندی کوئی عجیب بات نہ تھی۔ لہٰذا اس کی تصنیف بھی اس کُلیے سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ اس سے قبل نویں صدی میں یعقوبی نے اپنی ایک تاریخی تصنیف میں صحت اور تفصیل اور اسی قدر واقعیت پسندی کے ساتھ عیسائیوں کے کتبِ مقدسہ کے مضامین کی شرح لکھی ہے۔ نویں صدی کے اختتام پر غزنوی دربار میں ایرانی زبان میں "کتاب الادیان"

لکھی گئی۔ بیرؔونی نے خود اپنے استاد ایران شہری (بد قسمتی سے اس مُصنّف کی کوئی تصنیفات ہم تک نہیں پہنچی ہیں اور نہ اس کی زندگی کے متعلق کوئی معلومات ہمیں حاصل ہیں) کی تصانیف کا مدحیہ لہجے میں تذکرہ کیا ہے جن میں اس کے لائق اُستاد نے عیسائیوں، یہودیوں اور مذہبِ مانی کے متعلّق مدلّل بحث کی تھی۔ وہ کہتا ہے کہ ایران شہری سے ہندستان کے لوگوں کا احوال بیان کرنے میں غلطیاں سرزد ہونے کی وجہ یہ تھی کہ وہ اُن معلومات پر تیقّن رکھتا تھا جو ایسے لوگوں کی بہم پہنچائی ہوئی تھیں کہ وہ ہندستانی مذاہب سے کما حقّہٗ واقفیت نہ رکھتے تھے۔ بہ وجہ اُس کثیر مواد کے جو اس نے مجتمع کیا۔ نیز اس اَمر کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہ کس جامعیّت کے ساتھ علمی طریقوں کا اطلاق کیا گیا ہے، بیرؔونی کی تصانیف کو اسلامی علمِ ادب میں یقیناً ایک غیر معمولی درجہ حاصل ہے۔ گو کہ بعض اوقات ان تصانیف میں ہم ایک وارفتہ ایرانی مُحبِّ وطن کو ایران کی قبلِ اسلام تہذیب اور اس تباہی کا ذکر کرتے ہوئے پاتے ہیں جو کہ فتوحاتِ عرب کے عقب میں واقع ہوئی۔ اپنے مذہبی عقائد کی رُو سے بیرؔونی شیعہ تھا۔ اور بہت سے دیگر تعلیم یافتہ ایرانیوں کی طرح اسے مذہبِ مانی سے ہمدردی تھی۔

سیاسیات میں اصلاحات کے متعلق اس نے کسی اظہارِ رائے کا اقدام نہیں کیا۔ حکم راں طاقت اور مذہب کے مابین اتحاد یا اگر زمانۂ حاضرہ کی ایک اصطلاح کو مستعمل کیا جائے تو سلطنت اور مذہب کے مابین اتحادِ عمل (غزنوی سلاطین کا ہمیشہ یہی مطمحِ نظر رہا ہے) اس کے

نزدیک نظامِ سیاسی کا سب سے اعلیٰ مقصد تھا اور آدمی زیادہ سے زیادہ اسی کی خواہش کرسکتا تھا۔ بیرونی کی زبان جس کا سمجھنا بہت مشکل ہی اس کی قبولیّتِ عامہ میں حارج تھی۔ مُدّتِ مدید تک اساتذہ اس کی تصانیف کو جائز طور پر سراہتے رہے۔ مگر ان تصانیف کا عوام النّاس پر بہت کم اثر پڑا۔ اہلِ یورپ کو انیسویں صدی تک ان کا علم نہ ہوا اگرچہ یہ امرِ واقعہ ہی کہ اس کی ایک تصنیف کا جس میں "زیج" کا تذکرہ ہی، عبرانی زبان میں ایک ہسپانوی یہودی مسمّیٰ ابرام بن عذرا نے بارھویں صدی ہی میں ترجمہ کر دیا تھا۔ خود بیرونی کا بیان ہی کہ اس کی تصانیف اساتذہ کے لیے تھیں نہ کہ عام ناظرین کے لیے۔ اس کی عالمانہ سرگرمیوں میں ابنِ سینا کی نسبت کم تنوّع تھا، لیکن اس نے بھی علاوہ اپنی علمی تصنیفات کے ایرانی قصّوں کا زبانِ عربی میں ترجمہ کیا اور عربی شعر لکھے۔ اگرچہ بہ قولِ خود یہ محض تفنّنِ طبع کے طور پر لکھی تھیں۔

معمولاً گیارھویں صدی سے تہذیبِ اسلامی کا معراجِ کمال پر پہنچنا اور اس کے زوال کا آنا منسوب کیا جاتا ہی۔ لیکن امرِ واقعہ یہ ہی کہ کم سے کم ایران میں تہذیبی زندگی کے مختلف شعبوں میں ترقی آیندہ چند صدیوں تک جاری رہی۔

گیارھویں صدی میں معاشرتی زندگی ہر جگہ "شہرستان" یعنی قدیم طرز کے شہروں سے مضافات میں منتقل ہو گئی تھی۔ جنھیں اسلامی عمل داری میں بہت ترقی ہوئی اور وہ بالآخر اُس طرز کے شہر بن گئے تھے جن کا اوپر ذکر گزرا ہی۔

تاہم شہروں نے اُس حد تک ترقی نہ کی تھی جیسی کہ زمانۂ مابعد میں

ہوتی۔ گیارھویں صدی کا سب سے بڑا شہر اِصفہان تھا اس کا محیط تین چار میل کا تھا۔ عمارتی طرز میں ابھی ترقی ہونی شروع ہوئی تھی اسلامی ایران کی سب سے قدیم باقی الصالحات میں ایک جُرجانی شہزادہ قابوس ابنِ وشمگیر کا مقبرہ ہی۔ اس کی تعمیر ۱۰۰۶-۱۰۰۷ء میں ہوئی۔ یہ اُس نمونے کے مطابق بنایا گیا تھا جو کہ بحیرۂ خضر اور کوہ قاف کے علاقوں میں ہر جگہ رائج تھا۔ گرجاؤں تک کی تعمیر اسی نمونے کے مطابق ہوتی تھی، یعنی کئی پہلو کی عمارت جس کے اوپر مخروطی شکل کا گنبد ہوتا تھا۔ مقبرے پر جو کتبہ عربی میں ہی اس میں اسے "قصر" کے نام سے تعبیر کیا گیا ہی۔ اس اصطلاح کا اطلاق ایران کے بعض مقامات میں مثلاً اِصفہان ہی کو لو، اُن تعمیرات پر ہوتا تھا جو کہ قبرستانوں میں مقبروں کے اوپر بنائی جاتی تھیں۔ اب مقامی باشندے اسے گُنبد کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

ایک اصطلاح کا استعمال دوسری کی بہ جائے کرنے کی وجہ غالباً یہ تھی کہ سابقہ طرز مقبروں سے نکلا تھا جن کے اوپر گنبد ہوتے تھے۔ دوسرے طرز کے نمونے کی ابتدائی عمارتوں میں ایک سلطان سنجر کا مقبرہ واقع مرو ہی جو کہ بارھویں صدی کے وسط میں بنایا گیا تھا اور اس کے اوپر ایک چپٹا گنبد ہی۔

قابوس کا مقبرہ ۲۵ سجن[1] بلند ہی اور اینٹوں کی ضخیم دیواریں تخمیناً ۴ ارشینہ[2] کے برابر مٹائی میں ہیں۔ مابعد کی صدیوں میں ایسا اسراف خیال میں بھی نہ آتا ہوگا۔

---

[1] سجن = ۷ فٹ [2] ارشینہ = ۲۸ انچ (مترجم)

عام طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ قدیم ترین عمارتوں کی اینٹیں زمانۂ مابعد کی اینٹوں سے بہتر ہیں۔ علاوہ بریں ان کا طول وعرض بہت زیادہ ہے۔ دورِ ابتدائی میں اینٹیں بہت کم استعمال میں آتی تھیں۔ زمانۂ مابعد میں بہ نظرِ کفایت شعاری صرف ادنیٰ قسم کے مصالح پر قناعت کی جانے لگی جیسے آج کل یورپی شہروں میں ہوتا ہے۔ ایران میں اسلامی فنِ تعمیر کی تاریخ تاحال نہیں لکھی گئی ہے اور اس کی مکمل وضاحت کے لیے کئی ابتدائی کتابوں کی ضرورت ہے۔ بنی بویہ کے زمانے میں ایران میں جس طرز کی مسجدیں بنائی جاتی تھیں اس کا حال بھی ہمیں معلوم نہیں۔ ناصر خسرو نے جو کہ گیارھویں صدی کا ایرانی مصنف گزرا ہے لکھا ہے کہ تمام ممالک کی شیعی مسجدوں میں یہ خصوصیت پائی جاتی تھی کہ وہ خوش نما ہوتی تھیں لیکن نہ معلوم اس سے کس طرز کی مسجدیں مُراد ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ وسطی ایشیا کے تُرکی خاندانوں کے جانشین یعنی سلجوقیوں نے مختلف صوبوں کے طرزِ تعمیر کو مِلا جُلا کر ایک مُرکّب طرز نکالا ہو اور عام طور پر تہذیبی خیالات کے تبادلے پر بھی بہت کچھ اثر ڈالا ہو۔ واضح رہے کہ سلجوقی وہ قوم تھی جس نے گیارھویں صدی میں تمام ایران فتح کر لیا تھا اور بہ تدریج خواہ قلیل عرصے کے لیے کیوں نہ ہو، تمام اسلامی ایشیا کو بحیرۂ روم و بحیرۂ قلزم سے لے کر چین کی حدود تک اپنے زیرِ اثر کر لیا تھا۔

گیارھویں صدی کے اختتام پر لوگوں کو یہ اُمید تھی کہ ایران کے مغربی حصّے پر مشرق کی جانب سے حملہ ہوگا۔ باوجودے کہ بعض بنی بویہ کے امیروں نے دائرۂ تہذیب کو وسعت دینے اور علم و فلسفے کی سرپرستی کرنے میں بہت کچھ خدمات انجام دی تھیں۔ تاہم انھیں بحیرۂ خضر

کے وحشیوں کے سردار کی حیثیت سے دیکھا جاتا تھا اور لوگوں کا خیال تھا کہ بہ مقابلہ اپنے معاصرین سامانیوں کے وہ امن و خوش حالی اور تہذیب و شائستگی کے برباد کرنے والے ہیں۔ مشرق سے یعنی سامانی خراسان کی طرف سے ایک ایسے بادشاہ کی آمد کی امیدیں کی جا رہی تھیں جو کہ "فلسفہ داں اور فاضل" ہوگا اور مغرب میں امن و امان قائم کرنے میں کامیاب ہوگا لیکن یہ اُمیدیں بر نہ آئیں۔ بہ جائے ایک فاضل بادشاہ کے مغرب میں ایک خانہ بدوش قوم کا سردار آیا۔ جو کہ تہذیب کے لحاظ سے بنی بویہ سے بھی بدتر تھی، یہ سلجوقی تھے۔ ایران پر ایک صدی تک اُن کا پرچم اجلال لہراتا رہا۔ لیکن وہ جاہل کے جاہل رہے۔ بارھویں صدی میں ان کے زوالِ حکومت کے بعد سیاسی اقتدار کئی چھوٹے چھوٹے خاندانوں میں چلا گیا۔ ان میں اکثر تُرکی نسل سے تھے تاہم سلجوقیوں کے ایران فتح کرنے سے نہ صرف خراسان کے متکلمین اور شعرا کو بلکہ سامانی اور غزنوی روایات کے مفسّرین کے لیے بھی ایک بڑا میدان تہذیبی سرگرمیوں کے لیے ہاتھ آیا۔ منجملہ ان کے ایک وزیر نظام الملک نامی جو کہ طوس کا باشندہ تھا، مدّتِ دراز تک یعنی ۱۰۶۴ء لغایت ۱۰۹۲ء تمام وسیع سلطنتِ سلجوقیہ کا مختارِ کُل حکم راں رہا۔ اسی دَور میں مدنی زندگی اور تجارت و دست کاری کی مزید ترقّی کی تدابیر اختیار کی گئیں۔ عمارتیں مکمل ہوئیں جن میں سے بعض آج تک مغربی ایران میں باقی ہیں۔ نئے نئے شہر پیدا ہو گئے جن کے گرد پکّی اینٹوں کی فصیلیں تھیں۔ سلجوقی درباروں میں ایرانی شعرا کی بہت سرپرستی ہوئی اور ان کے بعد جو خاندان آئے انھوں نے اور بھی زیادہ سرپرستی کی۔ پہلے

سلجوقی سلطان کو فخرالدین اسد نے ۱۰۴۸ء میں ایک منظوم عشقیہ نظم "ویس ورامین" پیش کی۔ یہ دراصل پہلوی زبان سے جو اس وقت تقریباً فراموش کر دی گئی تھی، جدید ایرانی زبان میں ترجمہ تھا۔

فخرالدین اسد کا بیان ہے کہ "کوئی شخص پہلوی زبان میں لکھی ہوئی کتابوں کو نہیں پڑھ سکتا تھا اور اگر وہ پڑھ بھی سکتا ہو تو اس کے مفہوم کو نہیں سمجھ سکتا"۔ بارھویں صدی کے دو شاعر مشہور ہیں یعنی قصیدہ گو انوری جس نے اپنی بہت سی تصانیف سلطان سنجر کے لیے لکھی تھیں اور نظامی جو کئی عشقیہ مثنویوں کا مصنّف ہے اور قفقاز کے ایک شہر گنجہ Elisa vetopol میں اقامت گزیں تھا اور وہیں پر وفات پائی۔ یہ دونوں ایران کے سب سے بڑے شاعروں میں شمار ہوتے ہیں بعض یورپی اساتذہ نے نظامی کو بجُز فردوسی کے اور سب سے فائق درجے پر رکھا ہے۔ اس کی تصانیف کا نہ صرف ایرانی بلکہ تُرکی شاعری پر بھی نمایاں اثر پڑا۔

سلجوقی بادشاہوں نے ایران میں مذہبِ اہلِ سُنّت والجماعت کی سیادت قائم کر دی لیکن وہ مذہبِ اہلِ تشیع کو نیست و نابود کرنے میں کام یاب نہ ہوتے۔ جو دَور کہ گیارھویں صدی سے شروع ہو کر بارھویں صدی پر ختم ہوتا ہے، ایران میں سخت مذہبی مناقشوں کا دَور تھا ان کا تفصیلی حال ابھی تک معرضِ تحریر میں نہیں آیا ہے۔ گیارھویں صدی کے اختتام پر اسمٰعیلی مذہب کی تبلیغ نے نئی صورت اختیار کی۔ اس مذہب کے پیروؤں نے تمام اقطاعِ ایران کے مستحکم قلعوں پر قبضہ کر لیا۔ نیز ملکِ شام کے قلعوں پر ان کا تسلّط جم گیا۔ اس اخیر واقعے سے ثابت

ہوتا ہی کہ اس تحریک نے نرا قومی رنگ اختیار نہ کیا تھا بلکہ اس میں
بہ ظاہر مختلف طبقات کے فوائد پیشِ نظر تھے۔ جو لڑائی کہ اب لڑی جا رہی
تھی وہ زمیں دار و کسان کے مابین نہ تھی جیسی کہ نویں صدی میں واقع
ہوئی بلکہ مستحکم قلعوں اور شہروں کے مابین تھی۔ اسمٰعیلیوں کو ان مقامات
میں سب سے زیادہ امداد ملی جہاں پر مادی زندگی کو عروج نہ ہوا تھا۔
بالخصوص خراسان کے جنوبی و مغربی حصے میں جسے "کوہستان" کے نام سے
پکارا جاتا ہی۔ یہاں پر اسمٰعیلیوں کے دو تہائی قلعے پائے جاتے ہیں۔ نیز
قزوین کے شمال میں پہاڑی علاقہ جہاں پر اسمٰعیلیوں کا قلعہ ال اموت
واقع تھا اور یہیں اسمٰعیلی فرقے کے پیشوا کا صدر مقام تھا۔ صوبۂ فارس
میں اس لڑائی نے ایک قطعی وحشیانہ شکل اختیار کر لی جہاں پر اسلام
کے زیرِ نگیں بہت سے قلعوں کے پہلو بہ پہلو بعض بڑے بڑے شہر بھی
پیدا ہو گئے تھے۔ مضافاتِ اصفہان کی بھی یہ ہی کیفیت تھی۔ اسمٰعیلی
نہ صرف اپنے دشمنوں کا میدان میں آکر مقابلہ کرتے تھے بلکہ خفیہ قتل کے ذریعے
ان کا خاتمہ کر دیتے تھے۔ اس فرقے کے پیشوا کے زیرِ کمان فدائیوں
کی ایک طاقت ور جمعیت تھی جسے وہ اپنے منتخب دشمنوں کے
قتل کرنے کے لیے بھیجا کرتا تھا اور اس اثر کا کامل یقین رکھتا تھا
کہ یہ جماعت دشمن کا فیصلہ کر کے آئے گی۔ اِن فرقہ پرستوں کے جوشِ
تعصب کا پتا حشیش[1] کے استعمال سے لگتا ہی (یورپی لفظ Assassin
لفظِ Hashishion سے ماخذ ہی یعنی وہ لوگ جو کہ حشیش کا استعمال
کرتے تھے) اس قیاس سے واضح ہوتا ہی کہ ازمنۂ متوسطہ کے فرنگیوں پر

---

[1] ایک قسم کی بھنگ (مترجم)

اسمٰعیلی جماعت کا کس حد تک اثر پڑا تھا۔ مگر اسمٰعیلی قلعوں کے اندر نہ صرف خفیہ قتل کی تیاریاں ہوتی تھیں بلکہ تعلیم و تربیت کا سلسلہ بھی جاری تھا۔ الموت کا کتب خانہ اور رصدگاہ مشہورِ آفاق تھے۔ انھی حلقوں سے کئی ایسے اساتذہ پیدا ہوئے جنھوں نے زمانۂ مابعد یعنی دَورِ مغول میں بڑے کارہائے نمایاں کیے۔ ان میں سے ایک کا نام نصیر الدین طوسی تھا جس نے فلسفہ، نجوم، ریاضی اور شیعی علمِ کلام پر بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ دوسرے علمائے یہود کا ایک خاندان تھا جو کہ شہرِ ہمدان سے آئے تھے۔ واضح رہے کہ مشہور مورّخ رشید الدین بھی ہمدانی تھا۔

گو کہ اُن کے پاس کوئی مسلسل علاقہ نہ تھا۔ تاہم اسمٰعیلیہ جماعت ایک اہم سیاسی طاقت کی مظہر تھی۔ ابتدا میں وہ خلفائے مصر سے متّحد ہو کر کام کیا کرتے تھے۔ اور انھی کے نام سے انھوں نے تبلیغ کا جال پھیلایا تھا۔ مگر گیارھویں صدی کے اختتام پر انھوں نے خلفائے فاطمیہ سے انحراف کیا۔ سو سال بعد ہم دیکھتے ہیں کہ اُن مُلحدین اور شریعِ اسلامی کے بڑے حامیان یعنی خلفائے عباسیہ کے مابین مفاہمت ہو گئی تھی اور دونوں خود رَو سلاطین کے خلاف تبلیغ میں شریک تھے۔ ہم وثوق کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ آیا اسمٰعیلی تبلیغ کا ان خانہ جنگیوں پر بھی کچھ اثر پڑا جو کہ عین مغول کی یورش کے وقت مقامات رے و اصفہان اور ان کے مضافات میں ہو رہی تھیں۔ یہ جنگ نہ صرف شیعہ اور سنّیوں کے مابین تھی بلکہ دو سُنّی فرقوں یعنی حنفی و شافعی بھی آپس میں لڑ رہے تھے۔ زراعتی آبادی کا زیادہ تر حصّہ شیعوں کا جانب دار تھا۔ برخلاف اس کے اہلِ شہر کی اکثریت حنفیوں کی تھی اور اقلیت شافعیوں

کی۔ باوجود اس انقسام کے شافعی رتے میں اپنے تمام مخالفین پر غالب آئے۔ یہ واضح رہے کہ مذہب کی آڑ میں دراصل جنگ شہر و دیہات، جماعتِ امرا و شہری آبادی کے جمہوریت پسند لوگوں کے درمیان ہو رہی تھی۔

جہاں تک ہم ایسے معاملات میں اُس قلیل مواد کی بنیاد پر رائے قائم کر سکتے ہیں جو کہ ہمارے پاس موجود ہی معلوم ایسا ہوتا ہی کہ عوام الناس اور ان کے مہذب لیڈر اس زمانے میں سیاسی یا قومی تخیلات سے مطلق استغنا برتتے تھے۔ جماعتی یا فرقے داری فوقیت کے لیے جد و جہد کے علاوہ ہم خاص خاص شہروں اور علاقوں میں بہبودی و خوش حالی حاصل کرنے کا رُجحان بھی دیکھتے ہیں۔ تاریخی تالیفات کی روز افزوں تعداد جن میں خاص خاص شہروں یا مقامات کا تذکرہ ہی، ہماری نظر سے گزرتی ہی۔

سلطنتِ سلجوقیہ کے زوال کے بعد خاص طور پر نہ صرف اتحادِ اسلامی کے تخیل بلکہ ایرانی سلطنت کے تخیل پر "اقلیمیت" کے تخیل کا کم و بیش غلبہ پایا جاتا ہی۔ یہ خیال کہ ہر علاقے کی خوش حالی کا انحصار اس امر پر ہی کہ جو آمدنی اس کے باشندوں سے وصول کی جائے وہ کسی صورت میں اس کی حدود کے باہر نہ بھیجی جائے، ایک ناقابلِ تردید مسئلہ ہی۔ بہ الفاظِ دیگر زمانے کا رجحان اس طرف تھا کہ بہت سے ممالک ایک ہی حکومت کے ماتحت نہ کیے جائیں۔ فوجی نقطۂ نظر سے بھی بڑی بڑی متحدہ سلطنتوں کے فوائد کو بہ مقابلہ چھوٹی چھوٹی سیاسی جماعتوں کے کم وقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہی۔ جب بارھویں صدی کے آغاز

میں سلطان محمد خوارزم شاہ والیِ خوارزم وسطی ایشیا کا ایک حصّہ اور تمام ایران کا علاقہ اپنے زیرِ نگیں کرنے میں کام یاب ہؤا تو ابنِ اثیر نے اس کے متعلق لکھا ہے کہ یہی وجہ تھی کہ مغول کو فتوحات میں آسانیاں حاصل ہوئیں۔ اگر مثلِ سابق کئی والی ہوتے تو حملہ آوروں کو ہر ایک کو فرداً فرداً مفتوح کرنا پڑتا لیکن اس موقع پر مغول نے خوارزم شاہ کو شکست دی تو ان کے سیلِ رواں کو روکنے کے لیے کوئی دوسرا حریف میدان میں نہ آیا۔

جہاں مدنیت نے محدود وطنیت کا خیال پھیلایا، وہیں اس کی ترقی کا اندرونِ و بیرونِ ملک، برّی اور بحری تجارت پر اثر پڑنا لابدی تھا۔ ہندستان اور چین کے مابین بحری تجارت ہی شہر ہُرمزد اور جزیرۂ قیس میں خوش حالی پھیلانے کا باعث ہوئی۔ واضح رہے کہ جزیرۂ قیس وہ مقام ہے جہاں پر خلیج فارس بحیرۂ ہند میں جا کر ملتی ہے۔

دسویں صدی میں خوارزم اور وادیِ والگا کے مابین جو تجارت قافلوں کے ذریعے ہؤا کرتی تھی، یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ موخر الذکر ملک کے باشندوں نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ گو کہ زمانۂ مابعد میں تجارتی تعلقات کی اہمیت کم رہ گئی تھی۔ دسویں صدی میں بلغاریوں[1] کی سرزمین سے اور ان کے ہمسایوں کے یہاں سے سمور شہد کے چھتّوں کے کارخانوں کی پیداوار، مثلاً شہد اور موم نیز غلام دساور بھیجے جاتے تھے۔ شہرِ بلغاریہ جو کہ دریائے والگا پر واقع تھا اس وقت ایک چھوٹا سا قریہ تھا۔ اس میں نرسل کی جھونپڑیاں بنی ہوئی تھیں

[1] اسلام کی آمد کے وقت خطۂ والگا کے باشندے بلغاری کہلاتے تھے۔ (مترجم)

اور نمدے کے خیمے تھے۔ لیکن مغول کی یورش کے وقت یہ شہر پتھر کا بنا ہوا تھا اور اس کی آبادی پچاس ہزار سے کم نہ تھی۔ اس میں خاص خاص قسم کے کارخانے تھے۔ مثلاً چمڑے کے کارخانے جو کہ بعد میں روسیوں کے ورثے میں آئے۔ بلغاریہ کے بوٹ دساور بھیجے جاتے تھے اور ترکستان میں بہت مشہور تھے۔ والگا کے بلغاریوں کی وساطت ہی سے عرب اور ایرانی سوداگر روس سے تجارت کیا کرتے تھے کیوں کہ جہاں تک ہمیں علم ہے ان کا موخرالذکر سے براہِ راست کوئی رابطہ قائم نہ ہوا تھا۔

دسویں صدی ہی سے روسی اسلامی ممالک میں غارت گرانہ یورشیں کرتے رہتے تھے۔ انھوں نے باردہ کو جو وادی قُر میں واقع تھا، برباد کر دیا تھا۔ یہ اُس زمانے میں بہ لحاظِ آبادی قفقاز کا صدر شہر تھا۔ زمانۂ مابعد میں بلغاریوں کے عقب سے روسی بھی تجارتی اغراض کے لیے بحیرۂ "خیوالم" یا "خیوالن" یعنی بحیرۂ خوریزمی تک سفر کیا کرتے تھے جو اُن کی زبان میں بحیرۂ خضر کا نام تھا۔ بلکہ روسیوں کی سیاحت شہر "ادرانچ" یعنی "گورگانچ" یا "اُرگنج" دارالخلافہ خوارزم تک جاری رہی تھی۔ زراعتی پیداوار میں روس کی السی مشرق میں مشہور تھی۔ دسویں صدی میں اسلام تجارتی تعلقات کے ذریعے سے بغیر کسی اسلحہ کی مدد کے ترکی خانہ بدوشوں میں نیز بعض دیگر شہروں میں پھیل گیا جو کہ اب "چینی ترکستان" کے نام سے موسوم ہیں۔ ترکی فاتح جنھوں نے دسویں صدی کے اختتام پر اسلامی ممالک پر حملے کیے، پیش تر ہی اسلام قبول کر چکے تھے۔ مابعد کی صدیوں میں اسلامی تجار مشرق کی طرف اور بھی دور تک گھُسے چلے گئے۔ تیرھویں صدی

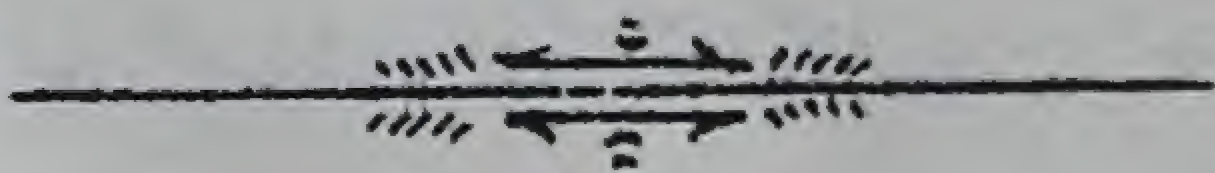
کے آغاز میں منگولیا اور چین کے مابین تجارت ان کے ہاتھوں میں تھی اور ہم دیکھتے ہیں کہ مسلمان چنگیز خاں کے تمام صدر مقاموں میں موجود تھے حالاں کہ اس نے ابھی اپنا دورِ فتوحات شروع بھی نہیں کیا تھا۔ مگر مسلمانوں کی ان تجارتی کامیابیوں کے ساتھ یہاں تبلیغِ مذہب کا کام جاری نہ ہوا جیسا ترکستان و والگا میں ہو گیا تھا۔ آٹھویں صدی میں بھی چینی زبان میں مذہبِ مانی اور عیسائیت کا علمِ ادب موجود تھا۔ برخلاف اس کے اسلامی علمِ ادب سترھویں صدی میں عالمِ وجود میں آیا۔ گو کہ غالباً آٹھویں صدی میں بھی مسلمانوں کی تعداد عیسائیوں اور مذہبِ مانی کے پیرؤوں سے کچھ کم نہ تھی۔

منگولیا میں زمانۂ مابعد میں بھی لوگوں نے اسلام قبول نہ کیا تھا۔ اگرچہ ہمیں اطلاع ملی ہے کہ وہاں پر ایسے لوگ موجود تھے جنھوں نے مذہبِ مانی (آٹھویں صدی ہی میں) قبول کر لیا تھا اور مذہبِ عیسوی نویں صدی میں ایران کے مسلمان ترکی اور مغول کے طرف داروں میں تھے، جو کہ تجارت اور تہذیب کے عَلَم بردار تھے۔ یہ اصطلاح جو کہ کسی زمانے میں ترکوں نے ہندستان سے مستعار لی تھی، یعنی سرت، سرتک یا سرتول جس کے معنی "تاجر" کے ہیں، اس کا اطلاق تُرک اور مغول اُن ایرانیوں پر کرنے لگے جو کہ متمدن زندگی بسر کرتے تھے۔ مغول کی کہانی نے زمانۂ مابعد میں ہر دل عزیز سورما "سرتک تائی"[1] کا روپ اختیار کر لیا۔ (تائی ایک حرف ہے جو کہ ہر دل عزیز ناموں کے ساتھ ایزاد کیا جاتا ہے۔ اور اس سے جنسِ مذکر کا اظہار مقصود ہوتا ہے) جس نے

---

[1] روسی زبان میں Bogatir مشرقی زبان میں بہادر۔ (مترجم)

معبر بنائے اور نہریں کھودی تھیں۔

ظاہراً غیر اسلامی ممالک کے ساتھ تجارت کی بنا سیم وزر پر تھی۔ گیارھویں صدی کے آغاز میں جنوبی روس کے ساتھ تجارت کا ذریعہ چاندی تھا چنانچہ اسلامی ممالک سے چاندی کے سکے بڑی مقدار میں روس کے اندر لائے جاتے تھے۔ زمانۂ مابعد میں چاندی کا نظام جو کہ ممالکِ مشرقیہ نے سامانیوں سے ورثے میں پایا تھا بدل گیا اور اس کی جگہ سونے نے لے لی۔ گیارھویں صدی کے اختتام پر جب کہ اسلامی دنیا میں چاندی کا توڑا آگیا اور مشرق سے مغرب تک اس کی سخت قلت محسوس ہونے لگی تو بجائے نقرئی درہموں کے تانبے کے دراہم مضروب ہونے لگے۔ یہ ایک قانونی سکہ تھا جس کا رواج اُس سلطنت کی حدود سے باہر نہیں ہو سکتا تھا۔ ایشیا کے مغربی حصّے میں بشمولِ خلفائے بغداد کے مقبوضات کے چاندی کے سکّے بارھویں صدی ہی میں مضروب ہونے شروع ہو گئے تھے۔ مگر مغل حملہ آوروں کو جب کہ ان کی یورش مشرق کی طرف بڑھی تو پیتل کے درہم رائج ملے۔ جو ذرائع ہمارے پاس موجود ہیں، ان میں اس کا تذکرہ نہیں ہے کہ نظامِ زر و سیم کے ٹوٹنے کا اثر لوگوں کی اقتصادی زندگی اور بالخصوص تجارت پر کیا ہوا۔

باب پنجم

فتوحاتِ مغول اور ایرانی تہذیب پر اُن کا اثر

چنگیز خاں کے پہلے مشیر مسلمان تجّار تھے، جنھوں نے دنیاے اسلام کے خلاف یورشوں میں سرگرمی سے اس کی مدد کی۔ ان یورشوں کا سبب سلطان محمد کے افعال ہوئے۔ اس کے والی نے منگولیا کے ایک قافلے کو سوادِ اترار میں جو کہ ترکستان میں واقع ہے، لوٹ لیا تھا اور چار سو پچاس قافلے والوں کو جو سب کے سب مسلمان تھے قتل کر ڈالا تھا۔ یہ واقعہ ۱۲۱۸ء کا ہے۔

مغول نے ترکستان اور خوارزم ۱۲۲۰۔۱۲۲۱ء میں فتح کر لیا لیکن این جانب ایشیا پر انھیں کئی مرتبہ علیحدہ حملے کرنے پڑے اور بغداد کہیں ۱۲۵۸ء میں جا کر فتح ہوا۔ اب مغول کی سلطنت معرضِ وجود میں آئی جس میں علاوہ ایران کے عراق اور ایشیاے کوچک بھی شامل تھے۔ ترکستان چنگیزیوں کی ایک دوسری شاخ کے تحت میں تھا۔ مغول نے جیسے سلطان اور خلیفہ کی طاقت کو کچل ڈالا، ویسے ہی اسمٰعیلیوں کے قلعہ نما قصروں کو بھی تباہ کیا اور انھیں جدید قلعے بنانے کی اجازت نہ دی۔ جنوبی ایران میں مقامی خاندانوں نے بہ خوشی مغول کی اطاعت قبول کر لی اور چودھویں صدی تک ان کے اختیارات بھی سلب نہیں ہوتے۔ فارس اور کرمان کو مغول نے نہیں لوٹا اور بڑے بڑے شہروں بالخصوص شیراز میں لوگوں کے کاروبار تک جاری رہے۔ اس طرح ایرانی تہذیب کے لحاظ سے

صوبۂ فارس کو وہ اہمیت حاصل ہونے لگی جو پہلے کبھی نہ ہوئی تھی۔ سلغری خاندان چنگیزیوں کی دست بُرد سے بچ رہا تھا۔ نیز خاندانِ منظفریہ کہ زوالِ مغول کے بعد تقریباً نصف صدی تک حکم راں رہا۔ ایرانی شاعری کے بڑے مربّی تھے۔ اوّل الذکر خاندان کے ساتھ شاعر سعدیؒ کا نام وابستہ ہے جو تیرھویں صدی میں گزرے ہیں اور موخر الذکر کے ساتھ حافظؒ کا جو چودھویں صدی میں ہوئے ہیں۔ ان شعرا کی تصانیف بالخصوص حافظؒ کی شاعری جس کی خوش بُو آج تک ہمارے دماغوں کو معطر کر رہی ہے اُن تمام ممالک میں جہاں پر اسلامی تہذیب پہنچی ہے، ہر زمانے میں پڑھی جاتی اور درس میں داخل رہی ہیں۔ شیراز میں اسلامی دنیا کا بڑا نجومی قطب الدین پیدا ہوا (المتوفی ۱۳۱۰ء) اس نے اپنے علم کی تحقیقات کے نئے نئے طریقے ایجاد کیے۔ دوسرے شیراز میں قوام الدین ایک بہت بڑا بنّا گزرا ہے۔ اس نے ۱۴۳۹ء میں وفات پائی۔ مسجد گوہر شاہ واقع مشہد کا بنانے والا یہی تھا جو بعض مورّخینِ صنّاعی کے نزدیک ایرانی تعمیر کی تمام دیگر یادگاروں سے اعلیٰ تصوّر کی جاتی ہے۔

مگر یہ فرض کر لینا غلط ہوگا کہ علوم و فنون کی زندگی صرف ان مقامات میں جاری رہ سکتی تھی جو کہ مغول کی افواج کی دست بُرد سے بچ گئے تھے۔ یہ سچ ہے کہ ایک مہذّب سرزمین کو ایک ایسی وحشی قوم نے فتح کر لیا تھا جس کا اب بھی آدمی کی بھینٹ چڑھانے پر اعتقاد تھا۔ ان کا معمول تھا کہ جب کوئی شہر فتح کرتے تو ماسوا صنّاعوں کے جن کی فاتحین کو ضرورت ہوتی، بعض اوقات تمام شہر کے باشندے قتل کر دیے جاتے تھے۔ جو لوگ ان خوف ناک مقاتل سے بچ گئے تھے

ان کا قدرتی طور پر یہ خیال تھا کہ بس اب ہمارا ملک آیندہ صدیوں تک سرسبز نہ ہوگا۔ اُس زمانے کے معاصر مورّخین کی رائے سے متاثر ہو کر یورپی اساتذہ کا بھی یہ اعتقاد رہا ہو کہ مغول نے ایشیا اور مشرقی یورپ کی تہذیبی زندگی پر ایک بھاری اور غارت گرانہ ضرب لگائی۔ یہ اس سے کہیں زیادہ سخت تھی جو کہ مثلاً جنوبی یورپ کی تہذیب کو "اقوام کی بڑی مہاجرت" سے پہنچی لیکن حقیقت یہ ہو کہ مغول کی یورش کے نتائج اس سے کم غارت گرانہ تھے جتنے کہ وہ فرض کیے جاتے ہیں اور اس کا یہی ثبوت کیا کم ہو کہ فاتحین نے ملک چھین کر خود ان میں سکونت اختیار نہیں کی۔

علاوہ ہنگامی افواج کے جن کی تعداد اتنی کثیر نہ تھی، شاہانِ مغول اپنے مہذّب مصاحب بھی اپنے ساتھ لائے جنھوں نے حکومت قائم کرنے میں ان کی امداد کی اور نئے ممالک میں وہ عمدہ اور کیل کانٹے سے دُرست حکومتی اور فوجی نظام نافذ کیا جس کی تکمیل خود چنگیز خاں کے زمانے میں ہوئی۔ اُن تمام ممالک میں جو کہ مغول نے فتح کیے تھے یعنی چین، اسلامی دنیا اور روس، ہم دیکھتے ہیں کہ تیرھویں صدی کے بعد پہلے کی نسبت زیادہ سیاسی استحکام رُو نما تھا۔ بے شک خوانینِ مغول مقامی علم ادب کی طرف التفات نہ کرتے تھے اور نہ دائرۂ اسلام میں داخل ہونے سے قبل اسلامی الٰہیات سے انھیں کوئی شغف تھا، تاہم اپنے مادّی مفاد کی غرض سے انھوں نے مدنی زندگی، دست کاری اور تجارت کی از سرِ نو تنظیم میں مدد دی اور ان علوم کے شعبوں کی سرپرستی کی جنھیں وہ عملی سمجھتے تھے۔ منجملہ ان کے

علمِ طب و علمِ ریاضی اور ہئیات تھے کہ ریاضی سے صحیح طور پر حساب کتاب رکھنے میں اور ہئیات سے علمِ نجوم میں مدد ملتی تھی جس کا ان مغلوں کو اعتقاد تھا۔

ہلاکو فاتحِ ایران اور نبیرۂ چنگیز خاں نے نصیر الدین طوسی کے لیے شہر مراغ واقع آذر بائیجان میں ایک رصدگاہ تعمیر کرائی اور اسے نہایت عمدہ آلات سے جو اس زمانے میں دست یاب ہو سکتے تھے آراستہ کیا تھا۔

باوجود مغول کی بربریت کے ان کے عہدِ حکومت میں سکّے کی جگہ نظامِ مبادلہ کا رواج نہ ہوا اور نہ مدنی زندگی سے دیہاتی زندگی کی طرف عود ہوا، جیسی کہ یورپ میں جرمنوں کے عہدِ حکومت میں کیفیت رہی۔ چنگیز خاں کی وفات کے بعد بیس تیس برس تک تو خراج جنس میں وصول کیا جاتا تھا۔ زیادہ تر روٹی اور کپڑے کے تھان کی شکل میں۔ مگر اس کے پوتے مسکوک زر کے طریقوں سے واقفیتِ تامّہ رکھتے تھے۔ چناں چہ طلائی کی بجائے نظامِ سکّہ نقرئی قائم کیا گیا۔ لیکن نقرہ کی ایک قیمت مقرر کر دی گئی۔ اور بہ تدریج پیتل کے درہموں کا مضروب ہونا بند ہو گیا۔ نہ صرف منہدم شدہ شہر از سرِ نو تعمیر کیے گئے بلکہ جدید شہر بھی تعمیر ہوئے۔ مثلاً سلطانیہ جو کہ تبریز اور طہران کے مابین واقع تھا۔ یہ مغول کا زمانہ ہی تو تھا کہ تبریز جو آذر بائیجان کا دارالحکومت تھا ایک بڑا اور متموّل شہر بن گیا جو ایران کے سابقہ شہروں میں اپنا ثانی نہ رکھتا تھا۔ خوانینِ مغول کے زمانے میں چودھویں صدی میں شان دار عمارتیں تعمیر ہوئیں جو کہ ایرانی صنّاعی کی مزید ترقّی کی شاہد ہیں۔ یعنی مسجد سلطان الجیتُ (۱۳۰۴ - ۱۳۱۶)

واقع سلطانیہ اور مسجد ابوسعید (۱۳۱۶-۱۳۵۵) جوکہ سلطان اُلجیت کے بیٹے نے بہ مقام ورامن تعمیر کرائی تھی۔ یہ شہر طہران کے جانب شرق واقع ہے۔

مغول کی سلطنت میں ایک ہی قوم اور ایک ہی خاندان کے تحت مشرقِ بعید و مشرقِ قریب کے مہذب ممالک متحد ہو گئے تھے اور یہ ایک ایسی بات تھی جس سے تجارت اور تہذیبی تخیلات کے تبادلے میں مدد ملنا لابدی تھا۔ ایں جانب ایشیا اور چین کے مابین جو تجارت قافلوں کے ذریعے ہوا کرتی تھی وہ اِس حد تک ترقی کر گئی تھی کہ ایسا نہ کبھی پہلے اور نہ بعد میں دیکھنے میں آیا تھا۔

یورپی سوداگر بھی ان قافلوں کے رستوں کو استعمال کرتے تھے۔ منجملہ اُن کے پہلا شخص پولوس شہر وِنیشیا کا رہنے والا تھا۔ اس سلطنتِ عظیم کے متعدد ریاستوں میں منقسم ہونے کے بعد بھی ایران اور چین کی مُغلی سلطنتوں کے مابین نہایت دوستانہ تعلقات قائم رہے جہاں پر چنگیزی خاندان کی ایک ہی شاخ کے افراد حکم راں تھے۔ علاوہ بریں مغول سلاطینِ ایران اور یورپینوں کے مابین اور بھی قریبی رابطۂ اتحاد قائم کرنے میں معاون ہوئے کیوں کہ دونوں کو سلاطینِ مصر سے دشمنی تھی۔ اس رابطۂ اتحاد ہی کی وجہ سے یورپی تجّار اور پادری نہ صرف وسطی ایشیا کے تجارتی راستوں سے کام لیتے رہے بلکہ ایرانی بندرگاہوں سے ہندستان اور چین تک بحری سفر بھی کیا کرتے تھے۔ یہ تجارتی تعلقات تیرھویں صدی میں یورپ کی تہذیبی ترقی کا بڑا سبب تھے۔ گوکہ اُس وقت بھی تہذیب کی عَلَم بردار اسلامی دنیا ہی تھی بالخصوص ایران۔

اگر ایرانیوں نے اپنی تاریخ کے کسی زمانے میں دنیا کی تہذیبی زندگی میں بلاشک درجۂ اوّل حاصل کیا ہے تو وہ زمانہ وہ تھا جب کہ اُن کا ملک مغول کے زیرِ نگیں تھا۔ اور یہ وہ زمانہ ہے جسے بہت سے اہلِ علم مُغل وحشیوں کے ہاتھوں تہذیب کی بربادی کا زمانہ تصوّر کرتے ہیں۔

اُس زمانے کے یورپی سیّاح اپنی معلومات کے لیے اپنے مسلمان پیش روؤں اور معاصرین پر اس طرح انحصار رکھتے تھے جیسے کہ آج موخر الذکر اوّل الذکر کی تصانیف پر انحصار رکھتے ہیں۔ مارکوپولو نے اُن ممالک کا حال بیان کرتے ہوئے جن کا بہ ذاتِ خود معائنہ کیا ہے۔ بہت سے جغرافیائی نام اُن کی ایرانی شکلوں ہی میں استعمال کیے ہیں۔ تیرھویں صدی میں ایران میں چینی منجم وارد ہوئے۔ لیکن چین میں ایرانی منجّموں کا کام اور بھی زیادہ اہمیّت رکھتا تھا چنانچہ یہاں علمِ نجوم کلّیتہً ایرانی اثر کے ماتحت ہو گیا اور یہ اثر چودھویں صدی میں مغلوں کے زوالِ دولت کے بعد بھی سترھویں صدی تک جاری رہا۔ ازاں بعد وہ مغربی یورپ کے لیقوبی فرقے کے تابع ہو گیا۔ بای زنطہ میں ایرانی علمِ نجوم کے رسالوں کا ترجمہ چودھویں صدی میں یونانی زبان میں ہوا۔ ایران کے ایک مغل بادشاہ کے دربار میں ایک مبسوط تصنیف کا خاکہ کھینچا گیا اور ایک حد تک اس کی تکمیل بھی ہو گئی۔ اس میں چینیوں سے لے کر فرینک (یعنی مغربی یورپین) تک تمام اقوام کی جملہ تاریخی روایات کا ایک قسم کا مجموعہ تیار کرنا مقصود تھا۔ یہ اقوام یا تو سلطنتِ مغول کا جزو تھیں یا مُغلوں کے ساتھ ان کے تعلّقات تھے۔ اس کی تکمیل کا کام ایک یہودی نومسلم

رشید الدین نامی کے سپرد کیا گیا اور اُس کے ساتھ مغول کی روایات کا ایک ماہر، دو چینی اساتذہ، کاشغر کا ایک بُدھ سنیاسی، چند ایرانی فاضل اور غالباً ایک فرانسیسی راہب اس کام میں شریک کیے گئے۔ رشید الدین نے عمداً تاریخی روایات کو اُسی پیرائے میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے جس میں مختلف اقوام کے راویوں نے انھیں پیش کیا تھا۔ اس نے اپنی طرف سے کسی طرح کا اضافہ نہ کیا اور نہ اُس مواد کی صداقت کے متعلق جو اسے دیا گیا تھا کسی ذاتی رائے کا اظہار کیا۔ لہٰذا اس کی یہ تصنیف آج کل کے معیار سے محققانہ تاریخ نہ تھی۔ لیکن چوں کہ وہ ایک مبسوط پیمانے پر تیار کی گئی، دنیا کے علم ادب میں اسے قطعی غیر معمولی درجہ حاصل ہے۔ نہ کبھی زمانۂ سابق اور نہ زمانۂ مابعد میں اس طرح ایک ہی کتاب میں عام تاریخی روایتیں پرانی دنیا کی مہذب اقوام کے وکلا کی مدد سے یک جا جمع کرنے کا اقدام کیا گیا ہے۔ انیسویں صدی میں یورپی اساتذہ اس کے اُس حصے کو "عام" تاریخ کہنے کی طرف مائل تھے جس میں صرف مغربی یورپ کا تذکرہ تھا۔ چودھویں صدی کے آغاز میں ایران میں جیسا کہ رشید الدین کے ایک مسلمان شریکِ کار کے الفاظ سے واضح ہے یہ مفہوم لیا جاتا تھا کہ عربوں اور ایرانیوں کی تاریخ بہت سے دریاؤں میں سے صرف ایک دریا ہے جو کہ "عام" تاریخ کے سمندر میں گرتا ہے۔

دیگر ممالک کے علم و فن پر ایران کے اثرات صرف وہیں تک محدود نہ تھے جہاں تک اس کی ملکی حدود پھیلی ہوئی تھیں، بلکہ ان سے آگے بھی اُن کا سُراغ ملتا ہے۔ دریاے والگا اور آمو دریا کے

مابین مدّت سے دوستانہ تعلّقات تھے اور جیسا کہ ہمیں معلوم ہے یہی تعلقات والگا کے بلغاریوں کے مشرّف بہ اسلام ہونے کے ذمّے دار تھے۔ لیکن مغلوں کے دَور میں ان دونوں دریاؤں کے سواحل ایک ہی سلطنت میں شامل ہو گئے۔ اُس وقت چنگیز خاں کے سب سے لڑکے جوچی کی اولاد حکمراں تھی۔ اغلباً اس واقعے کا ردِّ عمل "بلغارِ عظمیٰ" پر جو کہ والگا کے بلغاریوں کا سابقہ دارالخلافہ تھا۔ نیز سرائے پر جو کہ مغول کا جدید دارالخلافہ تھا، ضرور ہوا۔ ابھی حال ہی میں مغول کے قدیم ادب میں ہمیں ترکی زبان کا کلام دستیاب ہوا ہے جو کہ ایرانی شاعری کے زیرِ اثر لکھا گیا تھا۔

تُرکستان کے اندر اقوامِ ترکی میں اسلام دسویں صدی ہی میں پھیلنا شروع ہو گیا تھا۔ اس کے سو سال بعد زبانِ ترکی میں پہلی تصنیف ایک شخص مسمّٰی کاشغر خاں کے لیے لکھی گئی تھی۔ یہ ایک ناصحانہ نظم تھی جس کا مبحث بادشاہ، وزرا و رؤسا کے فرائض وغیرہ تھا۔ قدیم زمانے اور ازمنۂ متوسطہ میں اس قبیل کا علمِ ادب عموماً ہدایتوں کی شکل میں ہوتا تھا جو ایک باپ اپنے بیٹوں کو کرتا تھا اور یہ ہدایتیں تمام اقوام میں بہت مقبول تھیں۔ گیارھویں صدی کی ایرانی تصانیف میں اس قسم کی ایک کتاب "قابوس نامہ" تھی۔ یہ بحیرۂ خضر کے ایک امیر نے اپنے بیٹے کی افادت کی غرض سے لکھی تھی اور اس کی بڑی شہرت ہوئی۔ اس کا ترجمہ مابعد میں ترکی میں ترجمہ ہوا۔ ایران اور دیگر ممالک میں جہاں یہ علمِ ادب نے کم و بیش آزادانہ طور پر ترقی کی۔ اس قسم کی تصانیف زمانۂ حاضرہ کے ناظرین کے لیے خاص اہمیت رکھتی ہیں کیوں کہ تعلیم کے ساتھ ساتھ حقائقِ زندگی کی مثالیں دی گئی ہیں اور ان

میں تاریخی واقعات اور محاضرات وغیرہ نقل کیے ہیں۔ مذکورۂ بالا ترکی تصنیف میں اس قسم کی کوئی دلچسپی نہیں اور وہ صرف خشک ہدایتوں پر مشتمل ہے۔ یہ معاصرانہ زندگی کی حقیقتوں سے قطعاً مبرّا ہے۔ ہدایتیں ایک مصنوعی تمثیل کی شکل میں دی گئی ہیں جن میں بدمذاقی نمایاں ہے اور جہاں پر انصاف کا مظہر شہزادہ اور شادمانی کا وزیر وغیرہ قرار دیے گئے ہیں۔ یہ خصوصیات ہمیں ایک جرمن تصنیف Theuerdank کی یاد دلاتی ہیں جو کہ پندرھویں صدی کے اختتام پر لکھی گئی تھی۔ گو کہ ترکی زبان میں قبولِ اسلام سے قبل تحریری علمِ ادب موجود تھا تاہم جدید مذہب اور ایرانی علمِ ادب کا اثر اس قدر زیادہ پڑا کہ قبولِ اسلام کے بعد گویا زمانۂ قبلِ اسلام کی یاد ان کے دلوں سے بالکل محو ہو گئی۔

گیارھویں صدی کی نظم باوجود خامیوں کے ایک گونہ مقبولیت لیے ہوئے ہے۔ اس کی چند سطور چودھویں صدی کے ایک منقش ظرف پر لکھی ہوئی ملی ہیں جو کہ بہ مقام سربت چک دریائے یورال کے دہانے سے برآمد ہوا تھا۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی نے مصنّف کا تتبع نہ کیا۔

بارھویں صدی سے مبلغینِ اسلام نے ترکوں میں مذہبی احساس اور ارکانِ اسلام کی پابندی کی غرض سے ترکی نظم و نثر میں مذہبی کتابیں لکھنی شروع کیں۔ منجملہ ان کے احمد یسوی کی نظمیں آج تک عام شعرا کے لیے نمونے کا کام دیتی ہیں۔ مگر تعلیم یافتہ طبقہ مزید کچھ عرصے تک ایرانی نظم سے ہی محظوظ ہوتا رہا۔ خوانینِ مغل کے دربار میں بھی اسی کو سرپرستی حاصل تھی۔ مگر عربی اور ایرانی تہذیب کا اثر زیادہ

آسانی سے اس تُرکی قوم پر ہُوا جس نے ایران اور ایشیا کو مفتوح کیا تھا اور جو کہ اُس زمانے میں جب کہ انھیں اسلام کا حال معلوم ہُوا ہی، فاتحاِن تُرکستان کی نسبت تہذیب سے کم بہرہ رکھتے تھے اور ظاہراً ان کے شانوں پر زمانۂ ماضی کے ادبیات کا بار نہ تھا۔

خانہ بدوش لوگوں کو مغول کی فتوحات سے یہ تحریک ہوئی کہ وہ اپنی روایات، اپنے طرزِ معاشرت اور اپنی زبان کو بہ نسبت پہلے کے زیادہ قدر ومنزلت کی نگاہ سے دیکھنے لگے. باوجودے کہ منگولی اور ترکی زبانوں میں تفاوت تھا اور دائرۂ تہذیب میں منگولی تہذیب بہ نسبت ترکی تہذیب کے کم تر تھی، تاہم خانہ بدوش معاشرت کی بنیادیں ہر جگہ ایک ہی تھیں. علاوہ بریں منگول خانہ بدوش جو کہ مغرب کی طرف سے آئے تھے ان کی تعداد ترکوں کی نسبت بہت کم تھی اور ان سرزمینوں میں جہاں پر بے شمار خانہ بدوش آبادی تھی جیسا کہ ترکستان اور گولڈن ہورڈ منگول قوم کے فاتح اپنی زبان کا استعمال بھول گئے تھے اور ترکی زبان اختیار کر لی تھی۔ منگولوں نے ابھی کچھ مزید عرصے تک ایران میں اپنی زبان محفوظ رکھی. چودھویں صدی میں جب مغول نے اسلام قبول کر لیا تو اپنی زبان میں علمِ ادب پیدا کرنے کی کوشش کی۔ ہندستانی حکایتوں کا مجموعہ جو کہ "کلیلہ دمنہ" کے نام سے موسوم تھا، اس کا ترجمہ ایرانی زبان سے منگولی زبان میں کیا گیا۔ ہمیں معلوم نہیں کہ آیا اس علمِ ادب کا منگولوں کی مابعد کی زندگی یا ان کی ادبی زبان پر کچھ اثر پڑا یا نہیں۔ یہ فرض کر لینا جائز ہو گا کہ ان مقبولِ عام رزمیہ نظموں کا دوَر بھی ایران سے شروع ہوتا ہی جن میں بگاتر جانگر (شاید ایرانی

"جہانگر" سے ماخوذ ہی یعنی "فاتحِ عالم") کے کارنامے مذکور ہیں۔ ملکِ افغانستان میں مغول نے اب تک اپنی زبان محفوظ رکھی ہی لیکن ان کا کوئی علمِ ادب جو عوام ہی کی دل چسپی کا ہو، موجود نہیں ہی۔ عام طور پر یہ کہا جاسکتا ہی کہ جو کچھ چنگیز خانیوں نے اپنے بزرگوں کی ستایش کے لیے کیا اس سے دراصل مغول کو اتنا فائدہ نہیں ہؤا جتنا کہ ترکی قومی تخیل پر اس کا اثر ہؤا۔ یہ تُرک ہی تھے، نہ کہ مغول جنھوں نے خانہ بدوش زندگی کی اُس شان دار تصویر سے استفادہ کیا جو کہ رشید الدین نے اپنی کتاب میں چنگیز خاں، اس کے بزرگوں اور دیگر تُرک و مُغل اقوام سے متعلق ابواب میں کھینچی ہی۔ رشید الدین کی کتاب کے متعلقہ حصّوں کا کئی موقعوں پر تُرکی زبان میں ترجمہ کیا گیا۔ رُوس میں بورس گڈونوف کے لیے اس کا ترجمہ ہؤا۔ رشید الدین کے زیرِ اثر ترکوں نے اپنی تُرکی قوم اُغوز کے متعلق اپنی ہی قومی روایات کو ادبی شکل دے دی ہی۔ یہ وہ قوم ہی جس سے ایران اور ایشیاے کوچک کے تُرک فاتح اپنا سلسلۂ نسب ملاتے ہیں۔ انھی روایات میں اُغوز خاں ان کے افسانوی جدِ امجد کا حال بھی مذکور ہی۔ ایشیاے کوچک کے ایک ترکی مورّخ نے جس کا تعلق پندرھویں صدی سے ہی اُغوز خاں کے بیان میں ان اقوال کا ترجمہ کر دیا ہی جو کہ رشید الدین نے اپنی کتاب میں چنگیز خاں سے منسوب کیے ہیں اور دلیری سے ہر جگہ چنگیز کی بجائے اُغوز کا نام درج کر دیا ہی۔ ایرانی علمِ ادب کا اثر قومی روایات کی اس ادبی ترتیب پر بھی پڑا جیساکہ کتاب "اُغوز نامہ" کے نام سے پایا جاتا ہی۔ اس میں اُغوز قوم کے متعلق وہ افسانے درج ہیں، جنھیں

عوام گاتے ہیں۔

یہ توقع رکھنا قدرتی تھا کہ تازہ دم تُرک عرب اور ایرانیوں کے تہذیبی کام کو جاری رکھیں گے اور تہذیب اسلامی میں ایک نئی رُوح پھونک دیں گے۔ ایشیائے کوچک اور ترکستان دونوں جگہ ترکوں کو اپنی ادبی زبان اختراع کرنے میں کامیابی حاصل ہوئی اور گو کہ وہ غیر ممالک کے نمونوں کی تقلید کرتے تھے تاہم یہ تقلید غیر ملکی محاورات اور خیالات کی غلامانہ نقالی نہ تھی۔ بطّل عرب کا ایک سورما گزرا ہے جو کہ بنی امیہ کے زمانے میں دینِ حقّہ کی خاطر لڑتا ہوا قتل ہوا تھا۔ ایشیائے کوچک میں ترکوں نے عرب کے اس پہلوان کے متعلق روایتیں عارِیتاً لی تھیں۔ لیکن اس کی تصویر کو ایک عثمانی جنگ جو، کی خصوصیات کا جامہ پہنایا گیا اور اس میں اور اصل میں بہت فرق ہوگیا۔ ایک اور کتاب میں جس کی تدوین پندرھویں صدی میں ہوئی، قوم اُغوز کے امام اور مغنّی قرقوت کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس میں بھی بہت سے کردار عربی کتابوں سے مستعار لیے گئے ہیں مگر ان میں قومِ ترک کی خصوصیات کا رنگ بھر دیا ہے۔

تیرھویں صدی میں ایشیائے کوچک ایک اوّل درجے کے فارسی شاعر جلال الدینؒ کی سرگرمیوں کا جولان گاہ تھا۔ یہ بزرگ صوفیہ کے فرقۂ مولویہ کے بانی اور بعض علما کی رائے میں سب سے بڑے صوفی گزرے ہیں۔ اس فرقے کے ابتدائی افراد نہ صرف فارسی بلکہ تُرکی زبان میں بھی کتابیں لکھتے تھے۔ ترکی ایشیائے کوچک کی سرزمین درویشی اور صوفیانہ شاعری کے لیے بہ نسبت سرزمینِ ایران کے

زیادہ راس آئی اور یہاں پر اس نے ترقی کا جُداگانہ آزاد راستہ اختیار کیا۔ صدی مذکور میں ترکی زبان ایشیاے کوچک کی سرکاری زبان بن گئی۔ پھر بہ تدریج ایک پُر تصنع زبان جو کہ سرکاری اغراض نیز علم ادب کے لیے موزوں لیکن روزمرہ بول چال سے مختلف تھی، معرضِ ظہور میں آئی۔ یہ زبان بے شمار عربی اور فارسی الفاظ پر مشتمل تھی۔ لیکن اس کی صرفی نحوی اشکال خالص ترکی تھیں۔ سیدھے سادے لوگوں کے لیے اس کا سمجھنا ناممکن تھا۔ اس زمانے میں علاوہ ایرانی علم ادب کے اثر کے ہم ایرانی تعمیر کا اثر بھی دیکھتے ہیں۔ ایرانی طرز کی عمارات قونیہ اور بروصہ میں بنائی گئیں۔ لیکن ان سے بھی ایرانی نمونے کی غلامانہ تقلید عیاں نہ تھی۔ قونیہ کی عمارتوں میں ہم ایرانی عمارتوں کے پہلو بہ پہلو وہاں کے قبلِ اسلام مقامی طرز کا بھی رنگ پہچان سکتے ہیں۔

ایشیاے کوچک کو ترکوں نے ایران سے فتح کیا تھا اور گیارھویں صدی سے لے کر بارھویں صدی تک وہ اُسی خاندان کے زیرِ اقتدار رہا جو کہ ایران پر حکمراں تھا۔ پھر تیرھویں صدی میں وہ ایران کے مغول خاندان کے زیرِ نگیں آ گیا۔ برخلاف اس کے تُرکستان اور ایران کا تعلق سامانی خاندان کے زوال کے بعد چند سو سال تک منقطع رہا، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ تیرھویں صدی کے آغاز میں خوارزمی سلطان محمد ترکستان اور ایران کو ایک ہی تاج کے زیرِ نگیں متحد کرنے میں کام یاب ہوا۔ لیکن اس کی حکومت چند روزہ تھی، لہٰذا تہذیبی سرگرمیوں پر اس کا بہت زیادہ اثر نہ پڑ سکتا تھا۔ تُرکستان میں چنگیز خاں کی اولاد کے تحت مغول کی ایک خالص سلطنت قائم ہوئی۔ لیکن تُرکستانی اور

ایرانی خاندان کے تعلقات عموماً کشیدہ رہتے تھے۔ تاہم اس دور میں ترکستان میں بھی ایرانیوں کے زیرِ اثر ترکی علم ادب پیدا ہوا۔ تیرھویں صدی میں اسلامی دنیا کی تیسری ادبی زبان ترکی تصوّر ہوتی تھی۔ جمال قرشی جوکہ چودھویں صدی کے آغاز میں ایک مورخ گزرا ہے اپنے دیرینہ معاصر شیخ حسام الدین کی نسبت رقم طراز ہے کہ موخر الذکر نے "تینوں زبانوں" میں عمدہ تصانیف کی تھیں۔ اس کی عربی نظموں میں فصاحت کے دریا بہتے تھے، ایرانی نظموں میں شوخی کوٹ کوٹ کر بھری تھی اور ترکی نظمیں صداقت سے معمور تھیں۔ اس طرح اس دور میں مثل خلیفہ مامون کے عہد کے عربی علمِ ادب کی فوقیت اس کی فصاحت کی وجہ سے تھی۔ اور ایرانی نظموں کی گہرے افکار کی وجہ سے۔ نوزائیدہ ترکی علمِ ادب نے مذکورہ بالا تاثرات کے تحت ان ہر دو مسلکوں میں ترقی کی۔ لیکن اس میں ذاتی دل کشی بھی تھی، جس کا باعث اس کی سادگی اور خلوص تھے۔

چودھویں صدی کے اختتام پر اور پندرھویں صدی کے آغاز میں ترکستان میں وہ رونق رہی کہ ایسی کبھی دیکھنے میں نہ آئی تھی۔ تیمور اور اس کی اولاد کے زیرِ نگیں ترکستان اور ایران باہم متحد ہو گئے تھے۔ اور تیموری افواج کی یورشیں دور دور ہو رہی تھیں۔ یعنی مغرب میں بروصہ اور سمرنا تک۔ جنوب مشرق میں دہلی تک اور شمال میں ارتش تک۔ تیمور کی مہمات میں چنگیز خاں کی مہموں کی نسبت کچھ کم خوں ریزی نہیں ہوئی۔ وہ بدترین سفاکیوں کا مرتکب ہوا جن میں درندگی کا جنوں صیقل شدہ پیرائے میں شامل ہوتا تھا۔ اسی کے ساتھ اس کی ہمیشہ کوشش رہتی تھی کہ اس کا تعمیری کام اسی اعلیٰ تناسب سے سرانجام

پائے جیسا کہ اس کا تخریبی کام تھا۔ جہاں ایک طرف لکھوکھا بنی نوعِ انسان کا بڑے بڑے شہروں میں قتلِ عام کیا گیا اور مُردوں کی کھوپریوں کے کلہ منار بنوائے گئے اور سیکڑوں لوگ پھانسی کا عذاب دے کر مارے گئے، وہیں دوسری طرف آب پاشی کی بڑی نہریں اور تالاب بنائے گئے اور عالی شان عمارات تعمیر کرائی گئیں۔ بالخصوص پایۂ تخت سمرقند میں یہاں پر فاتح تیمور بعض اوقات اُن ممالک سے جنھیں اس نے ویران و تباہ کر ڈالا تھا، جبراً معمار اور علما اپنے ساتھ لے آتا تھا۔ سمرقند کے اردگرد جو قریے تعمیر کیے گئے، ان کے نام اسلامی دنیا کے بڑے بڑے شہروں کے ناموں پر رکھے گئے۔ مثلاً دمشق، مصر (قاہرہ) شیراز اور سلطانیہ۔ کیوں کہ اس ذریعے سے تیمور اپنے دار الخلافہ کی عظمت بہ مقابلہ دیگر شہروں کے دنیا پر روشن کرنا چاہتا تھا۔ عمارتیں ایرانی طرز پر بنائی جاتی تھیں لیکن وہ پیشِ نظر اصل نمونوں کی نسبت کہیں بڑی ہوتی تھیں۔ تیمور کو اصرار تھا کہ عمارتیں بڑی اور عالی شان ہوں اور یہی ان کی ممتاز خصوصیت تھی۔ وہ بہ ذات خود معماروں کو اس بارے میں ہدایتیں دیتا تھا جو اس کی صنعتی جدتوں کو دیکھ کر دنگ رہ جاتے تھے اور اس زمانے کا فنِ تعمیر ان کو بعض اوقات عمل میں لانے سے غالباً قاصر رہتا تھا۔ زمانۂ تیموری کی عمارتیں اب زیادہ تر کھنڈر بن گئی ہیں۔ ان کی مرمت کی سولھویں صدی ہی میں ضرورت لاحق ہو گئی تھی۔ اُن میں سے جو نہایت شان دار تھیں مثلاً سمرقند کی مسجدِ جامع (جسے بی بی خانم کی مسجد کہتے تھے) وہ تیمور کی حینِ حیات ہی میں خطرناک حالت میں تھی۔ اُن ایام میں ایک روز جب کہ نمازِ جمعہ ادا کی جا رہی تھی، پتھروں کے گرنے کی آوازیں

سنائی دیں جس سے نمازیوں کے دلوں میں خوف طاری ہوگیا۔ یہ پتھر غالباً عمارت کے گنبد سے ٹوٹ کر گر رہے تھے۔

تیمور کی اولاد کے زمانے میں تخریب کی تیز رفتاری تعمیر کا مقابلہ نہ کر سکی۔ اب فوجی مہمات کچھ ایسی عظیم الشان قسم کی نہ تھیں۔ سلطنت بھی رفتہ رفتہ محدود ہوگئی تھی لیکن بڑے بڑے شہروں میں مثلاً سمرقند و ہرات میں تعمیر عمارات کے متعلق بڑی سرگرمی نظر آتی تھی۔ تیمور کے زمانے میں تو جبر سے لائے جاتے تھے لیکن اب علما و شعرا اور صناع شاہی دربار میں بہ خوشی خود چلے آتے تھے۔ اُلغ بیگ (تیمور کے پوتے) نے چالیس برس (۱۴۰۹ - ۱۴۴۹) حکومت کی۔ اس دور میں بہت سی یادگاریں قائم ہوئیں۔

اُن میں سب سے بڑی مدرسۂ بخارا تھی جس کے دروازے پر یہ کتبہ تحریر تھا: "طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ وَّمُسْلِمَةٍ" دوسری یادگار مدرسۂ سمرقند تھی، جہاں قاضی زادہ رومی جیسے عالمِ متبحر دینیات کا درس دیا کرتے تھے تو دوسری طرف علمِ نجوم کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ مختصر لیکن کہیں زیادہ شان دار علمی کام اس رصدگاہ نے انجام دیا جو الغ بیگ نے ایران کے سائنس والوں اور ان کے شاگردوں کے لیے تعمیر کرائی تھی۔ خود یہ بادشاہ اپنے آپ کو تلامذہ کے زمرے میں شمار کرتا تھا۔ اُلغ بیگ کے نام پر ہی "زیج" اور ستاروں کی جدول جن کا ازمنۂ متوسطہ کی تاریخ نجوم میں ثانی نہ تھا مدون ہوکر شایع کی گئی تھیں۔ فلک بین کی ایجاد سے پہلے یہ علمِ ہیئت کی گویا انتہائی معراج تھی۔ اسلامی دنیا کی تاریخ میں اُلغ بیگ[1] بہ حیثیت عالمِ متبحر تاج دار کے اپنی نظیر آپ ہی گزرا ہے۔

---

[1] بارٹولڈ نے اپنی ایک مستند تصنیف میں جو انگریزی مترجم کے زیرِ ترجمہ ہے۔ اُلغ بیگ کی شخصیت اور اس کے زمانے کے کارناموں کا ایک شان دار مرقع کھینچا ہے۔ (مترجم)

اس کے معاصرین اس کا مقابلہ ارسطو کے شاہی[1] شاگرد سے کر سکتے تھے۔ اُلغ بیگ کے دماغ میں یہ خیال موج زن تھا کہ انسان بلا لحاظِ مذہب وملت ترقی کر سکتا ہے۔ چناں چہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس نے اپنی زیچ کے مقدمے میں ایک عجیب نقطۂ نظر پیش کیا ہے کہ علومِ صحیحہ کے مطالعے سے نہایت مستقل نتائج حاصل ہوتے ہیں۔ کیوں کہ مذہب وقومیت اور زبان کے تغیر وتبدل کا ان پر کچھ اثر نہیں پڑتا۔ گو کہ یہ خیال بنیادی طور پر نادرست ہے۔ سب جانتے ہیں کہ زمانۂ قدیم کے علما کی تصانیف صرف تاریخی دل چسپی رکھتی ہیں۔ برخلاف اس کے زمانہ قدیم کے انشا پردازوں کی تصانیف اب بھی وہی تازگی لیے ہوتے ہیں حالاں کہ وہ زبانیں جن میں وہ لکھی گئی تھیں عرصہ ہوا کہ مُردہ ہو چکی ہیں۔ اُلغ بیگ کی رائے تہذیبِ اسلامی کے اُس نمایندے کا نمونہ پیش کرتی ہے جس نے علومِ یونانی سے تو واقفیتِ تامّہ حاصل کر لی ہے لیکن وہ یونانی ادبیات سے نابلد ہے۔ علی کُشجی جو کہ اُلغ بیگ کے مشیروں میں سے تھا اور جسے وہ بیٹا کہہ کر پکارا کرتا تھا۔ اُلغ بیگ کا شاگرد بن گیا تھا لیکن علومِ سائنس کو سمرقند کی ہوا راس نہ آئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بادشاہ کی آنکھیں بند ہوتے ہی اس کی رصدگاہ بھی بند ہو گئی۔ سولھویں صدی کے آغاز میں وہ کھنڈر ہو چکی تھی اور بیسویں صدی میں تو یہ عالم تھا کہ زمین کھود کر اس کے کھنڈر برآمد ہوسکے۔ علی کُشجی ایران چلا گیا تھا وہاں سے سفر کرتا ہوا سلطنتِ ترکی میں پہنچا جہاں اس کے چند شاگرد تھے۔

ہرات کا سب سے عمدہ زمانہ سلطان حسین (۱۴۶۹-۱۵۰۶) کا عہد

---

[1] سکندرِ اعظم سے مراد ہے۔ (مترجم)

سمجھا جاتا ہے۔ وسطی ایشیا کے باشندوں کو اس بات کا یقین تھا کہ ہرات جیسا کوئی شہر دنیا بھر میں نہیں ہے۔ اُن کا یہ تیقن ہرات کے تہذیبی اوصاف کی بنا پر تھا نہ کہ اس کی وسعت کے لحاظ سے کیوں کہ ہرات کا رقبہ سمرقند کے رقبے سے کم تھا۔ سلطان حسین کی حکومت کا زمانہ بھی عجیب تھا۔ ہر شخص خواہ کچھ ہی کاروبار کرتا ہو اپنے فن میں کمال حاصل کرنے میں کوشاں تھا۔ میر علی شاہ جو کہ شاہی امرا میں سے تھا علوم و فنون کا مربی تھا۔ اس کے اور اس کے اُستاد کے نام کے ساتھ اخیر نامور ایرانی شاعر جامی اور مشہور مورّخ میر خوند کا تذکرہ آتا ہے۔ موخر الذکر ایک "تاریخ عالم" حبیبی نامی تالیف کا مؤلف ہے جو کہ آج بھی ایران میں اپنے قبیل کی نہایت مقبول کتاب متصوّر ہوتی ہے۔

اُلغ بیگ کے مقبوضات میں آج کل کی ریاست بخارا، کاشغر، سمرقند، فرغانہ، نیز اضلاعِ سیر دریا کا بڑا حصّہ شامل تھا۔ برخلاف اس کے سلطان حسین کی عمل داری خراسان، خوارزم اور افغانستان کے ایک حصے پر مشتمل تھی، مگر ایرانی تہذیب کا اثر ان سلطنتوں کے حدود سے تجاوز کر گیا تھا اور ان کے مشرقی باشندے تیمور اور اس کی اولاد کی تتبع میں یادگاریں بنواتے تھے۔ شہرِ کلجی کے جنوب مغرب میں جو مسجد واقع ہے اور جسے عام روایات کے مطابق مقبرۂ تغلق تیمور (متوفی اوائل ۱۳۶۰ء) کہا جاتا ہے، چودھویں صدی کی تعمیر ہے۔ پندرھویں صدی کے آغاز میں تاش رباط کی سرائے تعمیر ہوئی جو کہ سمیر یچیا کے جنوبی حصّے میں کاشغر کی شارع عام پر واقع ہے۔ ہمیں اُس منارے کی تاریخ کا مطلق علم نہیں ہے جو کہ سمیر یچیا میں تق ماق کے متصل واقع اور "بوران" کے

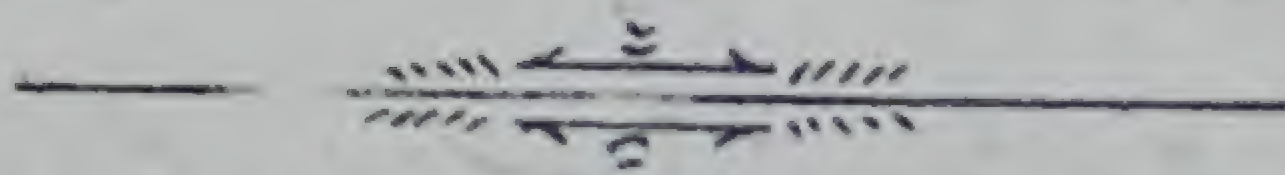
نام سے موسوم ہی کیوں کہ ہمارے پاس کوئی دستاویز ایسی نہیں جس میں ان کا تذکرہ ہوا ور نہ عمارت پر کوئی کتبہ ملتا ہی۔

تیمور اور اس کی اولاد کی مادری زبان ترکی تھی لیکن جہاں تک ہم ان کی تصانیف سے رائے قائم کرسکتے ہیں ان کی تہ میں ترکی تخیل کارفرما نہیں ہی۔ تاہم اُن کے درباروں کی شان وشوکت سے اُن کے ہم قوموں نے استفادہ کیا اور ترکی زبان اور علمِ ادب کی اہمیت کو دوبالا کردیا۔ بے شک ترکی شاعری نقل کی قسم سے تھی لیکن شعرا کا اس امر میں اتفاق نہ تھا کہ ان تصانیف کا درجہ اس کی اصل سے کسی حیثیت سے بھی کم ہی۔ برخلاف اس کے ان کو تیقن تھا کہ ترکی شاعری بھی ترکی حکمرانوں کی عظمت و شان کے مناسب ہی۔ شاعر سکاکی اُلغ بیگ سے ان الفاظ میں مخاطب ہوتا ہی:-

"آسمانوں کو اپنا دور پورا کرنے میں ابھی عرصہ چاہیے قبل اس کے کہ میرا سا ترکی شاعر اور تیرا سا عالمِ متبحر سلطان دوبارہ پیدا ہو" میر علی شیر کی شہرت نے اس کے تمام پیش روؤں کی شہرت کو ماند کردیا تھا اور گو کہ وہ فارسی نظمیں لکھا کرتا تھا لیکن اسے بہ حیثیت ترکی شاعر کے زیادہ شہرت حاصل ہوئی۔ اس کی تصانیف کو قسطنطنیہ سے ٹوبالسک تک تمام ترکی بولنے والی اقوام مستند تصور کرتی ہیں۔ وہ ایک ترکی محبِ وطن تھا اور دانستہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا تھا کہ ترکی زبان ایرانی زبان سے کسی طرح بھی کم درجے کی نہیں ہی اور مثل ایرانی زبان کے وہ بھی شاعرانہ تخیلات کے اظہار کے قابل ہی۔ اسی مدعا کو پیشِ نظر رکھ کر اس نے ترکی زبان میں ان تمام موضوعات پر نظمیں لکھیں جو کہ ایرانی علمِ ادب

میں مشہور تھے لیکن اس کے یہ معنی ہوئے کہ ترکی علم ادب کا ایک مستند شاعر بھی مستعار موضوعات کو ترک نہ کر سکا اور نہ خالص ترکی روایات کو اپنا موضوع بنا سکا تاہم اس کی تصانیف کے مطالعے سے پایا جاتا ہے کہ وہ محض فارسی تصانیف کا خوشہ چیں نہ تھا۔ باوجود کسی قدر تصنّع کے اس کی زبان پیشِ نظر نمونوں کی نسبت زیادہ سادی، صاف اور اصلیت کے قریب تھی۔ ہم اس کی تصنیف میں امید افزا قوتِ تعمیری کا وہ ارتعاش ملاحظہ کرتے ہیں جو کہ عام طور پر عہدِ تیموریہ کی ممتاز خصوصیت تھی۔ شاعر کے الفاظ میں بے عملی موت کے مرادف تھی۔ اسی رائے کا اطلاق سلطان بابر (۱۴۸۲-۱۵۳۰) کی تصانیف پر ہوتا ہے۔ وہ نئے حملہ آور یعنی اُزبکوں کے دباؤ سے فرار ہونے پر مجبور ہوا اور اپنے لیے ہندستان میں ایک جدید سلطنت کی بنیاد ڈالی تھی۔ شاعری میں بعض چیزیں لکھنے کے علاوہ بابر نے اپنی سرگزشتِ حیات پر یادداشتیں چھوڑی ہیں جو کہ سولھویں صدی میں بھی ترکی نثر کی مستند تصنیف شمار کی جاتی تھیں۔ بابر اسلامی ادبیات سے خوب واقف اور فارسی کا بہترین مذاق رکھتا تھا۔ لیکن اس پر بھی اس نے اپنی مادری زبان ہی میں سادگی اور صفائی سے لکھنا پسند کیا اور یہ بات کہ اس کی تصانیف قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھی گئیں، ثبوت ہے کہ عمدہ ترکی تصانیف کے لیے اُس کے زمانے میں بہت اچھا ماحول پیدا ہوگیا تھا۔ اس کی ایک شہادت یہ پیش کی جا سکتی ہے کہ دولت شاہ (سلطان حسین کا معاصر جو کہ اپنے زمانے کے ایرانی علم ادب پر بہترین نظر رکھنے والوں میں تھا، رودکی اور بعد کے عثمانلی مصنّفین کی سادہ تحریر کا بہت حقارت سے ذکر کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ وہ اپنے قدما کی دہقانی

تُرکی بولتے ہیں۔

بآبر نے کام یاب ادیب کی جو شرطیں قرار دی ہیں بہ ظاہر وہ صرف اپنے جدِّ تیمور کا نمونہ ہی سامنے رکھ کر نہیں مرتّب کی گئیں بلکہ اس کے اکثر معاصرین اور پورے تیموری عہد کے لیے درست تھیں۔ بآبر زور دیتا ہی کہ مصنّفین کو ایسے طریق پر لکھنا چاہیے جسے تعلیم یافتہ قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھیں اور ساتھ ہی غیر تعلیم یافتہ مطالب سمجھ سکیں گویا ان انشا پردازوں کی آنکھیں مستقبل پر لگی ہوئی تھیں نہ کہ ماضی کی طرف۔ بابر بزرگوں کی دانش مندی پر کورانہ اعتقاد رکھنے کے خلاف ایک سادہ اور صاف اصول بیان کرتا ہی کہ "اگر باپ نے اچھے قوانین نافذ کیے ہیں تو انھیں جاری رہنے دینا چاہیے لیکن اگر وہ ناقص ہیں تو ان کی بجائے اچھے قوانین کو جگہ دینی چاہیے۔

باب ششم

پندرھویں صدی کے بعد اسلامی دنیا کی کیفیت

پندرھویں اور سولھویں صدیاں اسلامی تلوار کے لیے جس نے بای زنطہ کا خاتمہ کیا اور وی آنا کے سر پر چمکی، درخشندہ کام یابیوں کا زمانہ تھا۔ علاوہ سلطنتِ ترکی کے ہم انھی دنوں دو طاقت ور اسلامی سلطنتوں کا آغاز بھی مشاہدہ کرتے ہیں یعنی ایران میں خاندانِ صفوی اور ہندستان میں ذی شان خاندانِ مغلیہ کا کہ بابر کی اولاد اسی نام سے موسوم ہوئی۔ یہ صدیاں تمام اسلامی دنیا کے لیے منحوس ثابت ہوئیں۔ وہ ہزار سال جن میں مسلمانوں نے مغربی ایشیا میں تہذیب کے لحاظ سے درجۂ اوّل حاصل کر لیا تھا اب ختم ہوئے اور مغربی یورپ ترقی کا علم بردار بن گیا۔ واقعاتِ متذکرہ بالا سے ظاہر ہوتا ہی کہ اس تغیرِ عظیم کی توضیح صرف اُس قدرتی ضعف سے منسوب نہیں کی جاسکتی جو کہ ہزار سالہ تہذیبی سرگرمیوں کے بعد لازم تھی۔ یہ خیال بھی غلط ہی کہ عرب اور ایرانی انسانی ترقی کے لیے جس قدر کام کرنے کی قابلیت رکھتے تھے، وہ کر چکے تھے۔ اور یہ کہ ترک کسی تعمیری کام کی صلاحیت ہی نہ رکھتے تھے۔ قدیم رومی تہذیب کے زوال سے قبل مورخینِ رومہ نے یہ ثابت کرنا چاہا تھا کہ دُنیا کی جوانی گزر گئی اور بڑھاپا چھاگیا۔ زمین کی زرخیزی جاتی رہی، کانیں ختم ہوگئیں، آبادی کم ہوتی چلی جارہی ہی چناں چہ سپاہی، ملّاح اور زراعت پیشہ لوگ

ہرات جیسے شہر سرسبز و خوش حال ہو گئے تھے قطعی بند تو نہیں ہوئی لیکن اس کی وہ سابقہ اہمیت جاتی رہی۔ اسی صدی مذکور میں یورپی ذہانت نے مہذب دنیا کو ایک اور ایجاد بہم پہنچائی۔ وہ کیا تھی ؟ طباعتِ کتب چین میں مدت سے اس کا علم تھا اور بہت ممکن ہو کہ وہیں سے یورپ والوں کو اس کے متعلق معلومات حاصل ہی ہو۔ چین سے یہ ایجاد دُور دُور کے ممالکِ ایشیا تک پہنچی۔ اس خطّے کی اقوام میں سے ایک یعنی کوریا والے دھات کا متحرک ٹائپ ایجاد کرنے کی وجہ سے چین اور اہلِ یورپ دونوں کے پیش رو تھے۔ ایران میں بھی چینیوں کے چھاپنے کا علم پہلے ہی ہو گیا تھا۔ رشیدالدین نے اپنی کتاب میں اس کا مفصّل حال بیان کیا ہو۔ تاہم مشرقِ اقصیٰ نے اس ایجاد سے وہ فائدہ نہ اٹھایا جو کہ اہلِ یورپ نے حاصل کیا۔ مسلمانوں نے اُس وقت بالکل اس کا استعمال نہ کیا۔ یورپ میں پندرھویں صدی میں باوجود خواندہ لوگوں کی قلت کے کثیر التعداد ادبی اور علمی کتابیں طبع کی گئیں۔ سولھویں صدی میں اہلِ یورپ نے علمی اغراض کے لیے مشرقی زبانوں میں بھی کتابیں چھاپنی شروع کیں مگر اسلامی دنیا خصوصاً ترکی میں صرف اٹھارھویں صدی میں کتابوں کی طباعت کا کام شروع ہوا۔ مسلمانوں نے اہلِ یورپ سے بلا پس و پیش توپ و تفنگ مستعار لیے تھے لیکن غیر ادیان کے لوگوں کی اس دوسری ایجاد یعنی طباعتِ کتب کے اختیار کرنے کے لیے حکامِ صیغۂ دینیات کی خاص منظوری کی ضرورت پڑی کیوں کہ طباعتِ کتب نے مدرسے کی زندگی میں ایک انقلاب پیدا کر دیا جس کا مذہب سے قریبی تعلّق تھا۔

چین اور مغربی یورپ کے باہم مقابلے سے یہ امر بہ خوبی ثابت

ہوجاتے گا کہ محض صناعی سے قومی زندگی میں ترقی نہیں ہوسکتی۔ چین کی نظیر سے جو ہمارے سامنے ہے، واضح ہوسکتا ہے کہ بارُود کا علم ہوجاتے تاہم اس سے فوج تیار نہیں کرسکتے۔ قطب نما کا علم ہونا ممکن ہے تاہم یہ ضروری نہیں کہ اس سے جہاز رانی کا کام بھی لیا جانے لگے۔ طباعتِ کتب کا علم ہونا ممکن ہے لیکن اس سے اشاعتِ علم اور رائے عامّہ قائم کرنے کا کام لینا دوسری بات ہے۔ اگر اقتصادی اور تہذیبی زندگی میں عام ترقی نہ ہوتی جیسی کہ مغرب میں نشاۃ ثانیہ کے ساتھ ساتھ ہوئی اور جس سے تہذیبِ اسلامی پسِ پُشت پڑگئی اور اس کا درجہ ثانوی رہ گیا تو یورپ میں محض چھاپے خانے کی ایجاد سے وہ نتائج حاصل نہیں ہوسکتے تھے جو کہ اسے حاصل ہوئے۔ بہ تدریج مسلمان اسلامی زبان، علمِ ادب اور تاریخ کے مطالعے میں بھی اہلِ یورپ کے دست نگر ہونے پر مجبور ہوئے۔ سترھویں صدی ہی میں جب کہ یورپی ہیئت دانوں نے چین میں مسلمانوں کی جگہ لے لی تھی، اس وقت یورپ کے کتب خانوں میں مشرقی مخطوطات کی تعداد اس قدر کثیر تھی کہ ایک فرانسیسی عالِم جس نے کبھی مشرق کا سفر نہیں کیا تھا، مسلمانوں کے لیے ایک مبسوط "قاموس العلوم"[۱] تالیف کرسکا۔

مگر یہ ثابت کرنا لغو ہوگا کہ دنیائے اسلام پندرھویں صدی کے بعد بحرِ بربریت میں غوطہ زن ہوگئی اور اس نے علوم و فنون کا کوئی قابلِ قدر کام نہیں کیا۔ سولھویں اور سترھویں صدی میں مملکتِ ترکی نہ صرف اپنی فوجی طاقت کے لیے مشہورِ آفاق تھی بلکہ قسطنطنیہ اسلامی دنیا کا سب سے اہم تہذیبی مرکز بن گیا تھا۔ فارسی کی قلمی کتابوں کے لحاظ سے جو

[۱] The Bibliothique Oriental of Herbelot

اس کے کتب خانوں میں موجود ہیں، اس کا درجہ سینٹ پیٹرز برگ اور لنڈن سے دوسرے نمبر پر ہے۔ اُس زمانے کا تہذیبی کام صرف زمانۂ ماضی کی یادگاروں کے علم تک محدود نہ تھا بلکہ انھی دنوں ایک جدید طرزِ تعمیر کی جو کہ ایرانی طرز سے مختلف تھا، جدید اصولوں پر ابتدا ہوئی۔ سولھویں صدی کے بہترین ترکی معمار سنان کی (جو یونانی الاصل تھا) بنائی ہوئی عمارتیں نشاۃِ ثانیہ کی یورپی عمارتوں سے اپنی آن بان میں کسی طرح کم نہیں ہیں۔ خود سنان کے خیال میں سلطان سلیم ثانی (۱۵۶۶-۱۵۷۴) کی عظیم الشان مسجد واقع ادرنہ اس کا سب سے بہتر کارنامہ تھا۔ سترھویں صدی میں کاتب چلپی یا حاجی خلیفہ مشہور مصنف گزرا ہے۔ اس نے ایک مبسوط فہرستِ کتب مرتب کی تھی جس میں علوم و فنون کے جملہ شعبوں کا تذکرہ ہے۔ اس کی دیگر تصانیف میں جغرافیے پر ایک رسالہ خاص [illegible] لیے ہوتے ہے۔ اس میں اہلِ یورپ کی جغرافی معلومات کو پہلی مرتبہ مسلمانوں کی معلومات سے مقابلہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ یورپ میں اُس وقت تک اندریں باب کوئی قدم نہیں اُٹھایا گیا تھا۔ اسی صدی کے دوران میں اولیا چلپی نے اپنی وسیع سیاحت شروع کی اور اس کا حال کتابی شکل میں قلم بند کیا۔ اس میں کہیں کہیں خیال آرائی سے کام لیا گیا ہے اور یہ اس میں ایک حد تک نقص ہے تاہم معلومات کی جامعیت اور تنوع کے لحاظ سے اس کا درجہ اُن تصانیف سے جو کہ عرب کے جغرافیہ دانوں نے چھوڑی ہیں، بہت اعلیٰ و ارفع ہے۔ سترھویں صدی کے آغاز میں ایران شاہ عباس اعظم (۱۵۸۷-۱۶۲۸) کے زیرِ نگیں تھا۔ اس نے بڑی شان و شوکت سے حکومت کی جس کی یادگار اس کے پایۂ تخت اصفہان اور دیگر شہروں کی شاندار عمارتوں میں آج

تک موجود ہے۔ شاہ عباس کے زمانے کا ایک اطالوی سیاح بیان کرتا ہے کہ شاہی چوک اور چار باغ کے گلی کوچے جو کہ شاہ کے زمانے میں تیار ہوئے تھے عیسائی شہروں کے بہترین چوک اور گلی کوچوں سے دعوئ ہم سری کر سکتے تھے۔ موجودہ خاندانِ قاچار کی حکومت نے بھی علاوہ مرکزی سلطنت کو ترقی دینے کے مدنی زندگی کی ترقی میں معاونت کی۔ نہ صرف طہران جو کہ جدید دار الخلافہ تھا بلکہ تبریز بھی جو کہ اٹھارھویں صدی میں معرضِ زوال میں آگیا تھا، بڑے بڑے شہر بن گئے۔ سترھویں صدی میں اس سے بھی زیادہ شاندار حکومت ہندوستان میں "مغلانِ ذی شان" کی تھی جہاں ہندستان کی فضا میں ایرانی طرزِ تعمیر نے جدید صورت اختیار کی۔ ان کی عمارتیں اُس زمانے کی نہایت شاندار عمارتیں تصوّر کی جاتی ہیں۔ جو دولت اُن کے پاس خرچ کے لیے موجود تھی وہ لوئی چہارم بادشاہِ فرانس کے بجٹ سے کہیں زیادہ تھی۔ واضح رہے کہ فرانس کی سلطنت یورپین سلطنتوں میں متموّل ترین سلطنت تھی۔ ترکستان میں بھی جہاں پر سولھویں صدی کے آغاز میں تیموریوں کی سلطنت کو وحشی ازبکوں نے فتح کر لیا تھا، بربریّت نے تہذیب پر کامل فتح حاصل نہ کی۔ سمرقند میں سترھویں صدی میں بھی جیسا کہ شیر دار اور تلیا کری کی درس گاہوں سے واضح ہے تیمور اور آلِ تیمور کے زمانے کی تعمیری روایات اس وقت تک زندہ تھیں۔ گو کہ زمانۂ مابعد میں چینی کے چوکے تیار کرنے کا راز جو اِن عمارتوں کی شان بڑھاتے تھے ہاتھ سے جاتا رہا۔ بخارا میں اسی دور میں بڑے بڑے کتب خانے تھے اور اس زمانے کے مورّخین اپنی تصانیف میں مشائین اور رواقی فلاسفہ سے استدلال کرتے تھے۔ ازبکوں کے تسلّط سے خوارزم میں تجارت اور مدنی

زندگی کا ستیاناس ہوگیا۔ تاہم فراخ نہریں کھودنے سے زراعت میں کچھ ترقی ضرور ہوئی۔ فرغانہ میں قوقند کے خانوں کے عہد (انیسویں صدی) میں بڑے بڑے آب پاشی کے وسائل مہیّا کیے گئے اور مسلسل بڑے بڑے شہر تعمیر کیے گئے۔ ترکستان کے اُن حصوں میں جنھیں چینیوں نے فتح کیا تھا اسلامی طرزِ تعمیر پر چینیوں کا اثر پڑا اور عین اسی طرح جس طرح کہ ہندستان کے مغلیہ زمانے میں ہوا ایک مخلوط وضع اختیار کی گئی اور نہ صرف عام عمارتیں بلکہ مسجدیں بھی اسی وضع میں تعمیر کی جاتی تھیں۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ اسلامی دنیا کا جو اکثر یہ مرقّع کھینچا جاتا ہے کہ" وہ گہری نیند سوئی ہوئی تھی" حتیٰ کہ اہل یورپ نے انیسویں صدی میں آکر انھیں جگایا، یہ بڑی حد تک مبالغہ آمیز ہے۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ زمانۂ حاضرہ میں وہ موافق حالات جن کے تحت اسلامی تہذیب معرضِ ظہور میں آئی مفقود ہیں۔ اُس زمانے میں اسلامی طاقتیں مجبور تھیں کہ سب سے پہلے اپنی جنگی ضرورتوں کو دیکھیں اور آبادی کے اُن عناصر کی سرپرستی کریں جن سے ان کو فوجی امداد ملتی تھی۔ خواہ اس میں تہذیبی مفاد کی قربانی ہی کیوں نہ کرنی پڑتی ہو۔ خاندانِ عثمانیہ جو کہ ابتدا میں مذہب کی طرف بالکل ملتفت نہ تھا اور صوفیانہ آزاد خیالی سے شغف رکھتا تھا اب جنگ جو اسلام کی روایات کی تجدید کرنے پر مجبور تھا۔ ۱۵۹۳ء میں ایک یورپی جنگ کے دوران میں پیغمبر صلّی اللہ علیہ وسلّم کا سبز جھنڈا پہلی مرتبہ میدانِ کارزار میں نکالا گیا۔ (اس کی نسبت یہ فرض کیا جاتا ہے کہ دمشق میں ملا تھا مگر تعجب ہے کہ کسی سابقہ سند میں اس کی موجودگی کا تذکرہ نہیں پایا جاتا) ان حالات میں سلطنت کے لیے کوئی چارۂ کار باقی نہ تھا بجز اس کے کہ وہ بہ مقابلہ آزاد خیالوں

کے حامیانِ مذہب کی طرف داری کرے اور بہ مقابلہ زراعت پیشہ لوگوں اور شہریوں کے جنگ جو، وحشیوں مثلاً اہلِ البانیہ اور کُردوں کی امداد کرے۔ ایران میں بھی یہی رُجحانات کارفرما تھے۔ جہاں پر صفوی خاندان کے بانی نے مذہب تشیّع کے سرکاری مذہب ہونے کا اعلان کردیا تھا اور اس طرح سے اپنے سنّی المذہب پڑوسیوں کو یعنی مغرب میں عثمانیوں اور مشرق میں اُزبکوں کو ایران کے خلاف اعلانِ جنگ کرنے کا گویا بہانہ دے دیا تھا۔ سولھویں صدی سے شیعوں اور سنّیوں کی جنگ نے ایک بے رحمانہ شکل اختیار کرلی تھی جیسی کہ ازمنۂ متوسطہ میں کبھی نہ ہوئی تھی۔ یہ پہلا موقع تھا کہ سنّیوں اور شیعوں نے اپنے اپنے علمائے دین کے عقائد پر تکیہ رکھتے ہوئے ایک دوسرے کو مسلمان تسلیم کرنے سے انکار کیا۔ شیعیت میں غلو ایران کی حکومت کا سہارا بن گیا۔ اٹھارھویں صدی میں وہاں کی بادشاہی پر جب کبھی نازک وقت پڑا تو وہاں کے سکّوں پر شیعوں کے امام کا نام ضرب کرایا گیا جن کا زمانہ نویں صدی کے آغاز میں گزرا ہی اور جو مشہد میں مدفون تھے۔ مفسّرینِ مذہب نے الحاد پسند ایران میں بہ نسبت متشرّع ترکی کے زیادہ طاقت حاصل کرلی تھی اور وہ عوام النّاس میں روز بہ روز زیادہ وحشیانہ اور شدید مذہبی غلو کی رُوح پھونکتے رہتے تھے۔ صرف ہندستان خاندانِ مغلیہ کے عہد میں مختلف حالات میں زندگی بسر کرتا تھا۔ اور اس ملک کی اسلامی سلطنت معاصر یورپ سے دولت و ثروت اور مذہبی رواداری میں بہ درجہا فائق تھی۔ وہ اسباب جن کی وجہ سے یہاں بھی مسلمان تہذیبی کاموں میں اہلِ یورپ کا مقابلہ نہ کرسکے دوسری نوعیت کے ہیں۔ مُغلیہ سلطنت مشرقی ایشیائی طرز کی تھی اور وہ اپنی ایسی دولت کو جس کی اسے ضرورت نہ ہوتی تھی، خارجی دنیا سے تعلق نہ ہونے کی وجہ سے خرچ کرڈالتی تھی۔ ہندستان کے انگریز حکم رانوں نے

یہ تسلیم کرلیا ہی کہ ملک میں زراعتی پیداوار کی صلاحیت مغلوں کے زمانے میں بہ نسبت ان کے اپنے زمانے کے زیادہ تھی۔ انگریزوں نے جو کام کیا وہ بحری تجارت کے رواج اور ترقی سے متعلق ہی۔ نیز یہ کہ انھوں نے ایسے ایسے تجارتی شہروں کی بنیاد ڈالی جیسے کلکتہ، بمبئی، مدراس جن کا مدِّ مقابل سابقہ بندرگاہوں میں کوئی نہ تھا۔

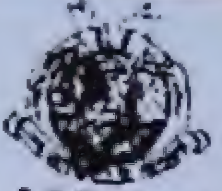
غرض تہذیب کی باگ ڈور مسلمانوں کے ہاتھوں سے نکل کر عیسائیوں کے ہاتھوں میں چلی گئی۔ زمانۂ حال اور ازمنۂ متوسطہ کی زندگی میں اب جو کچھ فرق ہوا ہی، یہ سب یورپ کا پیدا کردہ ہی۔ لیکن اب تہذیبی ترقی کا میلان شمال سے جنوب اور مغرب سے مشرق کی طرف ہوگیا ہی نہ کہ مشرق سے مغرب کی جانب۔ یہ وہ حقیقت ہی جس کو مشرقی یورپ کی تاریخ میں بڑی اہمیت حاصل ہی اور جس سے روس کی تہذیبی ذمے داری کا تعین ہوتا ہی۔ ازمنۂ متوسطہ میں مثل زمانۂ قدیم کے بحیرۂ اسود کے شمالی سواحل کا مدارِ تہذیب اس کے جنوبی سواحل پر تھا اور سیاسی نقطۂ نظر سے بھی یہی کیفیت تھی۔

اٹھارھویں صدی میں شمالی سواحل پر وہ وہ شہر پیدا ہوئے کہ جن سے جنوبی سواحل کے شہر مقابلہ نہ کرسکتے تھے۔ ازمنۂ متوسطہ میں تہذیب دریائے والگا کے کناروں سے بخارا اور خیوا کے سواحل پر لائی گئی۔ انیسویں صدی میں والگا کے تاتار یورپی روش کے توسّل سے مغربی علوم و فنون حاصل کرکے، ترکستان میں اپنے ہم مذہبوں کے درمیان تہذیب کی روشنی پھیلانے کے عَلَم بردار بن گئے ہیں۔

ہماری زبان

انجمنِ ترقیِ اُردو (ہند) کا پندرہ روزہ اخبار

ہر مہینے کی پہلی اور سولھویں تاریخ کو شایع ہوتا ہے

چندہ سالانہ ایک روپیہ۔ فی پرچہ ایک آنہ

اُردو

انجمنِ ترقیِ اُردو (ہند) کا سہ ماہی رسالہ

جنوری، اپریل، جولائی اور اکتوبر میں شایع ہوتا ہے

اس میں ادب اور زبان کے ہر پہلو پر بحث کی جاتی ہے۔ تنقیدی اور محققانہ مضامین خاص امتیاز رکھتے ہیں۔ اُردو میں جو کتابیں شایع ہوتی ہیں، اُن پر تبصرہ اس رسالے کی ایک خصوصیت ہے۔ اس کا حجم ڈیڑھ سو صفحے یا اس سے زیادہ ہوتا ہے۔ قیمت سالانہ محصول ڈاک وغیرہ ملا کر سات روپے سکۂ انگریزی (آٹھ روپے سکۂ عثمانیہ) نمونے کی قیمت ایک روپیہ بارہ آنے (دو روپے سکۂ عثمانیہ)

رسالۂ سائنس

انجمنِ ترقیِ اُردو (ہند) کا ماہانہ رسالہ

(ہر انگریزی مہینے کی پہلی تاریخ کو جامعۂ عثمانیہ حیدرآباد سے شایع ہوتا ہے)

اس کا مقصد یہ ہے کہ سائنس کے مسایل اور خیالات کو اُردو دانوں میں مقبول کیا جائے۔ دنیا میں سائنس کے متعلق جو جدید انکشافات وقتاً فوقتاً ہوتے ہیں یا بحثیں یا ایجادیں ہو رہی ہیں ان کو کسی قدر تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے اور ان تمام مسایل کو حتی الامکان صاف اور سلیس زبان میں بیان کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اس سے اُردو زبان کی ترقی اور اہلِ وطن کے خیالات میں روشنی اور وسعت پیدا کرنا مقصود ہے۔ رسالے میں متعدد بلاک بھی شایع ہوتے ہیں۔ قیمت سالانہ صرف پانچ روپے سکۂ انگریزی (چھ روپے سکۂ عثمانیہ) خط و کتابت کا پتا: معتمد مجلس ادارت رسالۂ سائنس۔ جامعۂ عثمانیہ حیدرآباد۔ دکن

انجمنِ ترقیِ اُردو (ہند)، دہلی

اندرونِ ہند

نام ور ترکی خاتون خالدہ ادیب خانم کی جدید تصنیف (INSIDE INDIA)
کا ترجمہ مولوی سید ہاشمی صاحب نے بہت فصیح اور سلیس زبان میں کیا ہے۔ انھوں نے
مختلف یونیورسٹیوں میں لیکچر دیے ہیں اور انھیں اس ملک کے دیکھنے اور یہاں کے
نام ور اصحاب سے ملنے کا موقع ملا۔ ان کے مشاہدات اور خیالات پڑھنے کے
قابل ہیں، بہت دِل چسپ کتاب ہے۔

حجم ۴۳۶ صفحات، قیمت مجلّد تین رُپے چار آنے (للعہ) بلا جلد تین رُپے (عہ)

چند ہم عصر

شیخ چاند مرحوم نے مولانا عبدالحق صاحب سکریٹری انجمنِ ترقیٔ اُردو کے
مضامین جو انھوں نے بعض ہم عصر بزرگوں اور احباب کی وفات پر یا کسی
دُوسرے ضمن میں لکھے تھے، مختلف رسالوں اور کتابوں اور تبصروں وغیرہ سے
بڑی تلاش کے بعد جمع کیے تھے۔ یہ مولانا حالی، امیر مینائی، سید علی بلگرامی خواجہ
غلام الثقلین، عزیز مرزا، گرامی (شاعر) مولانا محمد علی، پروفیسر حیرت اور دیگر
متعدّد اصحاب کی زندگی اور سیرت کا نہایت دل چسپ مرقّع ہے۔

حجم ۱۵۱ صفحے، قیمت بلا جلد ایک رُپیہ (عہ)

۱. باڑلوڈڑ وری - وری -

۲. ناٹل -

۳. شگوف -

۴. وزارت علی رشید - حرم

۵. ضخیم تہذیب - اسلام

۶. اسلام - تہذیب -